عبدالقاهر الجرجاني

حياته - وآثاره

الدكتور احمد مطلوب

نشأته وثقافتـه :ـ

هو ابو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني ، ولـد في مطلع القرن الخامس للهجرة في جرجان ، وهي مدينة مشهورة بـين طبرستان وخراسان ، قال عنها ياقوت الحموي ان فيها « مياها كثيرة وضياعاً عريضة وليس بالمشرق بعد ان تجاوز العراق مدينة اجمع ولا اظهر حسناً من جرجان على مقدارها وذلك ان بها الثلج والنخيل وبها فواكه الصرود والجروم واهلهـا يأخذون انفسهم بالتأني والاخـلاق المحمودة ٠٠٠٠٠ ولابي غمر في وصفها :ـ

هي جنة الدنيـا التي هي سجسج   يرضى بهـا المحرور والمقـرور
ســهلية جبليـة بحريـة   يحتـل فيهـا منجـد ومغيـر
وكأنـما نوارهـا برياضهـا   للمبصريـة سندس منشـور

وذكر اصحاب السير انه لما فرغ سويد بن مقرن من فتح بسطام فـي سنة ١٨ للهجرة كاتب ملك جرجان ثم سار اليهـا وكاتبه روزبان صول وبادره بالصلح على ان يؤدي الجزية ويكفيه حرب جرجـان وسار سويد فدخلها وكتب لهم كتاب صلح على الجزية وقال ابو نجيد :ـ

دعانا الى جرجان والرى دونهـا   سواد فأرضت من بهـا من عشائر

وقال سويد بن قطبة :ـ

الا ابلغ اسيداً ان عرضت باننـــا بجرجان فى خضر الرياض النواضر
فلمـا أحسونا وخافوا صيالنـــا أتانا ابن صول راغمـا بالجرائر

وقيل ان اول من احـــدث بناءها يزيد بن المهلب بن ابي صفرة ، وكان الفضل بن سهل قد ولى مسلم بن الوليـــد الشاعر ضياعها وضمنه اياها واقام بها الى ان ادركته الوفاة ومرض مرضه الذى مات فيـه فرأى نخلة لم يكن فى جرجان غيرها فقال :ـ

الا يا نخلة بالسفح مـــن اكناف جرجان
الا انـــي وايـــاك بجرجـــان غريبـــان

ثم مات مع تمام الانشاد .[1]

ووقعت جرجان فى القرنين الرابع والخامس فى حوزة الدولـــة الزيارية ثم الغزنوية ثم في أيدي السلاجقـة سنة ٤٣٣هـ ، وكان أشهـر وزراء هذه الدولة الاخيرة نظام الملك ابو علي الحسن بن علي الذى كان محبا للعلم ، وهو الذى امر ببناء المدارس المعروفة بالنظامية .

وقد خرج من جرجان كثير من العلماء والفقهاء والمحدّثين والادباء ، وكانت فى القرنين الرابع والخامس تزخر بنشاط علمي واسع المدى ، ويكفي انها انجبت اديبين كبيرين هما .

القاضى على بن عبدالعزيز الجرجانى والامام عبدالقاهر . ان البيئـة التى انجبت هذين العلمين كانت زاخرة بالنشاط العلمى وكانت المـذاهب والعقائد تجد الحرية فى كثير من الاحيان مع ما كان من صراع ســياسى فى القرن الخامس ومن حروب بين الحاكمين . ولكن ما رواه عبدالقاهر عن حالة النحو والبلاغة والشعر فى عصره قد لا يصور الواقع وانما هى زفرة نفثها حينما رأى نفسه غريبا فى وطنه يعيش حياة الزهد التى اتسم

---

(١) معجم البلدان ج ٢ ص ١١٩ وما بعدها .

بها العلماء ممن لم يتصلوا بالولاة والحكام ، فهو لذلك ينعى على عصره عدم الاهتمام باللغة وعلومها ويتحدث عن انصراف الناس عنها . وقد لا يكون هذا خاصا بعصره وانما نجد ذلك فى كل عصر ، وكثيرا ما نسمع مثل قوله من العلماء والادباء ، ونقرأ زهد الناس فى العلم .

بدأ عبدالقاهر الجرجانى كتابه « دلائل الاعجاز » بالحديث عن العلم واهميته فقال : « فانا اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها فى الشرف ونتبين مواقعها من العظم ونعلم اى احق منها بالتقديم واسبق فى استيعاب استيجاب التعظيم وجدنا العلم اولاها بذلك وأولها هنالك ، اذ لا شرف الا وهو السبيل اليه ولا خير الا وهو الدليل عليه » وذكر اننا لا نجد عاقلا يخالف فيه ولا نرى احدا يدفعه أو ينفيه ، ولكن الناس يختلفون فى المفاضلة بين بعضه وتقديم فن منه على فن .

وقد وصل الامر بهم الى انهم احتقروا البيان مع « انك لا ترى علما هو ارسخ اصلا وأبسق فرعا واحلى جنى وأعذب وردا واكرم نتاجا وانور سراجا من علم البيان » الذى لقى من الضيم ما لقيه ومني من الحيف بما مني به ودخل على الناس من الغلط فى معناه ما دخل عليهم فيه .

وكذلك خيل اليهم ان ليس فى الشعر كثير طائل وانه ليس الا ملحة او فكاهة او بكاء منزل او وصف طلل ، وظنوا ان النحو ضرب من التكلف وباب من التعسف وشيء لا يستند الى اصل ولا يعتمد على عقل .

ويرى ان فى الانصراف عن هذه العلوم ابتعادا عن معرفة اسرار القرآن ومعانيه ، ولذلك عقد فصلا للكلام على الشعر واهميته ، وعلى النحو ومكانته وانتهى الى ان البيان والنحو والشعر عمدة المفسر ووسيلة الدارس فى فهم القرآن الكريم . وقد فصّل القول فى هذه العلوم فى كتبه ، واوضح فضل البيان والشعر ، وردّ ما كان شائعا فى عصره من سوء فهم لها او انصراف عنها .

هذه نظرة عابرة فيما كان عليه العلم فى عصره وكما صوره فى كتبه ، وحينما نرجع اليه لنتحدث عنه نجد المصادر القديمة لا تذكر عنه الا عبارات قليلة لا تكوّن فكرة واضحة مع شهرته فى النحو والبلاغة .

وهذه المصادر لا تذكر مثلا سنة ولادته ولا تتحدث عن اسرته وكل ما تذكره انه « ابو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجانى » اما اجداده الاخرون فكأنهم لم يكونوا او يمروا فى هذه الحياة . واغلب الظن انه ولد فى آخر القرن الرابع او مطلع القرن الخامس فى مدينة جرجان من اصل فارسي ولم يبرح بلده ، ولعل سبب ذلك انه كان فقيرا أو لانه كان زاهدا فى الجاه فلم يتصل بالحكام ولم يرحل اليهم . وفى مدينة جرجان الجميلة نشأ كما ينشأ غيره من الصبيان ، ودرس علوم الدين والعربية كما درسها الاخرون ، وقد هيأ الله له علما من اعلام النحو هو ابو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن عبدالوارث الفارسى النحوى ابن اخت ابى علي الفارسى[٢] الذى نزل جرجان واستقر بها واخذ عنه اهلها فضلا كثيرا ،وكان عبدالقاهر احد تلامذته الذين تأثروا به ودرسوا عليه « الايضاح » لابى علي . وقد عني عبدالقاهر بهذا الكتاب ووضع عليه شرحا كبيرا فى ثلاثين مجلدا سماه « المغنى » ثم اختصر هذا الشرح فى ثلاثة مجلدات بكتاب سماه « المقتصد » . وذكر ياقوت الحموى ان عبدالقادر قرأ على القاضى علي بن عبدالعزيز الجرجانى واغترف من علمه ، وكان اذا ذكره فى كتبه تبخبخ ـ قال بخ بخ ـ به وشمخ بانفه بالانتماء اليه[٣] ، ونقل السيوطى هذا القول فى بغية الوعاة[٤] . غير ان

---

(١) ينظر نزهة الالباء ص ٢٤٨ ، وفوات الوفيات ج١ ص ١٦٢ ، وانباه الرواة ج٢ ص ١٨٨ ، وج ٣ ص ١١٨ ، وطبقات الشافعية ج ٥ ص ١٤٩ ، وبغية الوعاة ج٢ ص ١٠٦ ، وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ ، ومفتاح السعادة ج١ ص ١٧٠ .

(٣) معجم الادباء ج٥ ص ٢٩٤ .

(٤) بغية الوعاة ج ١ ص ٩٤ .

الحموى نفسه قال فى ترجمة محمد بن الحسين ابن اخت ابي علي الفارسى ان من تلاميذه « عبدالقاهر وليس له استاذ سواه »[٥] والقول الاخير اقرب الى الصحة لان القاضى الجرجانى مات فى بعض الروايات فى سلخ صفر سنة ست وستين وثلثمائة ، وفى بعضها انه مات سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة ، ولا يعقل ان يتصل به عبدالقاهر فى اواخر ايامه .

وقد شك معظم الباحثين فى هذه التلمذة ، فقال الدكتور احمد احمد بدوى : « وانى اشك فيما رواه ياقوت من انه قرأ علي القاضى الجرجانى شيئا ، لان القاضى توفى سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة ، فمتى يكون عبدالقاهر قد اخذ عنه ؟ وعبدالقاهر قد توفى سنة احدى وسبعين واربعمائة فاذا كان قد اخذ عن القاضى الجرجانى فلابد ان يكون عبدالقاهر قد ولد قبل وفاته بنحو خمسة عشر عاما على الاقل حتى يستطيع ان يأخذ عن عالم واسع العلم كالقاضى ، ومعنى ذلك ان عبدالقاهر ولد حول سنة سبع وسبعين وثلثمائة فيكون عند وفاته قد أربى على تسعين عاما ولم يشر احد من مؤرخيه الى انه طعن فى السن الى مثل هذا الحد مما يرجح أنَّ أخذ عبدالقاهر عن القاضى كان اخذا عن كتبه لا شخصه »[٦] ونجد عبدالقاهر ينقل عن القاضى الجرجانى فى كتابيه « دلائل الاعجاز »[٧] . و « اسرار البلاغة »[٨] ويرجح اراءه ، ولم يشر الى انه جلس اليه يقرأ كتبه او يتلقى العلم عنه .

وذكر الخوانسارى ان عبدالقاهر درس النحو على شيخين آخرين فى قراءة النحو ، قال بعد ان نقل عن بغية الوعاة انه اخذ عن ابن اخت

---

(٥) معجم الادباء ج٧ ص ٣ .
(٦) عبد القاهر الجرجانى ٦ـ٧ ، والقاضى الجرجانى ص ٢٩ـ٣٠ .
(٧) ص ٣٣٣ .
(٨) ص ٤٩ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٨١ ، ١٨٧ ، ٢١٦ ، ٢٩٧ ، ٣٦٨ .

الفارسى : « وهو غريب ، لان هذا الاحقر مع قلة بضاعته فى هذه الصناعة قد اطلع على شيخين آخرين له فى قراءة النحو وغيره : احدهما ابن جني المشهور ، والثانى الصاحب بن عباد الوزير »[٩] . وهذا غير صحيح لان ابن جني توفى سنة ٣٩٢ هـ ، ومات الصاحب بن عباد سنة ٣٨٥ هـ . وقد تكون دراسة عبدالقاهر لكتبهما لا عليهما . ويشير عبدالقاهر الى شيخه ولكنه لا يذكر اسمه بل يقول مثلا : « قال شيخنا رحمه الله » أو « وأنشدنا شيخنا رحمه الله » او « حكى شيخنا رحمه الله » .

واغلب الظن ان شيخه هذا هو ابن اخت ابي علي الفارسى ، لان ما يرويه عنه يتصل بالنحو قال بعد ان ذكر البيتين :ـ

اعتاد قلبك من ليلى عوائده ... وهاج أهواءَك المكنونة الطلل
ربع قواء اذاع المعصرات به ... وكل حيران سار ماؤه خضل

« قال شيخنا رحمه الله : ولم يحمل البيت الاول على ان الربع بدل من الطلل لان الربع اكثر من الطلل والشيء يبدل مما هو مثله او اكثر منه ، فاما الشيء من اقل منه ففاسد لا يتصور »[١٠] .

ولكن عبدالقاهر لم يقف عند اخذه عن شيخه وانما قرأ الكتب بفكر واع ، ونقل عن الكثيرين ممن اشتهروا باللغة والنحو والبلاغة والادب كسيبويه[١١] ، والجاحظ[١٢] ، والمبرد[١٣] ، وابن دريد[١٤] ،

---

(٩) روضات الجنات ص ٤٤٣ .
(١٠) دلائل ص ١١٢ .
(١١) دلائل ص ٨٤ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ٢٤٧ .
(١٢) دلائل ص ٤٦ ، ٧٦ ، ١٣٠ ، ١٩٣ ، ١٩٧ ، ٢٢٦ ، ٢٤٥ ، ٢٩٨ ، ٣٠٥ ، ٣٦٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩١ . واسرار ص ٩ ، ٦١ ، ١٣٥ .
(١٣) اسرار ص ٥٧ ، ٣٣٢ .
(١٤) اسرار ص ٣٨ .

والعسكري[١٥] ، والمرزباني[١٦] ، والفارسي ، والآمدي[١٨] ، والقاضي الجرجاني[١٩] . وكان ثمرة ذلك الاطلاع والثقافة الواسعة ان تصدر بجرجان وذاع صيته وشدت اليه الرحال وقصده الطلاب ، يقرأون عليه كتبه ويأخذونها عنه وظل مقيما في بلدته يفيد الراحلين اليه والوافدين عليه . ومن تلاميذه يحيى بن علي الخطيب التبريزي ، قال طاش كبرى زاده في ترجمته : « هاجر الى ابى العلاء المعرى واخذ عنه وعن عبيدالله الرقى والحسن بن رجاء بن الدهان وابن برهان والمفضل القصباني وعبدالقاهر »[٢٠] وكان من تلاميذه المذكورين الواردين الى العراق والمتصدرين ببغداد علي بن زيد الفصيحى ، وقد تخرج به جماعة كثيرة واستفادوا منه ما استفاده من عبدالقاهر[٢١] .

ومن تلاميذه ابو نصر احمد بن ابراهيم بن محمد الشجرى ، وقد ذكر القفطى : « قال ابن غياض الشامى الكفر طابى النحوى ونقلته بخطه فى تذكرته فى آخر نسخة المقتصد لعبدالقاهر الجرجانى بالرى مكتوبا ما حكايته : « قرأ عليّ الاخ الفقيه ابو نصر احمد بن ابراهيم بن محمد الشجرى – ايده الله – هذا الكتاب من اوله الى آخره قراءة ضبط وتحصيل. وكتبه عبدالقاهر بن عبدالرحمن بخطه فى شهر رمضان المبارك من سنة أربع وخمسين وأربعمائة حامداً لربه ومصلياً على محمد رسوله وآله »[٢٢].

---

(١٥) دلائل ٣٦١ ، واسرار ص ١٠٠ .
(١٦) دلائل ص ١٠ ، ١٢٢ ، ٣٧٠ ، ٣٨٤ ، واسرار ص ١٤٢ .
(١٧) دلائل ص ٢٥٨ .
(١٨) اسرار ص ٣٥٢ ، ٣٧٠ .
(١٩) دلائل ص ٣٣٣ ، واسرار ص ٤٩ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٨١–١٨٧ ، ٢١٦ ، ٢٩٨ ، ٣٦٨ .
(٢٠) مفتاح السعادة ج ١ ص ٢١٨ .
(٢١) انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٩ ، ٣٠٦ ، ونزهة الالباء ص ٢٤٨ ، ٢٥٨ ، وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ .
(٢٢) انباه الرواة ج٢ ص ١٩٠ .

ومن تلاميذه احمد بن عبدالله المهاباذى الضرير صاحب شرح كتاب اللمع لابن جني[٢٣] .

منزلتــه :ـ

تلك جوانب من نشأته وثقافته واساتذته وطلابه ، وكان لابد لرجـل مثل عبدالقاهر علما ان يحظى بمنزلة عظيمة وان يتصدر مجالس الـدرس والعلم ، قال القفطى : « وقرأ ونظر فى تصانيف النحاة والادباء وتصـدر بجرجان وحثت اليه الرحال وصنف التصانيف الجليلة »[٢٤] . وكان الى جانب علمه عظيم الخلق ، ورعا تقيا ، ويروى انه دخل عليه لص وهو فى الصلاة فأخذ جميع ما فى البيت وهو ينظر اليه ولم يقطـع صلاتـه[٢٥] . وكان شافعى المذهب أشعرى الاصول متكلما[٢٦] .

وذكر القفطى انه « كان ـ رحمه الله ـ ضيق العطـن لا يسـتوفى الكلام على ما يذكره مع قدرته على ذلك[٢٧] » ولكنه اسـتدرك قائـلا : « ومع هذا كله فان كلامه وغوصه فى جواهر هذا النوع يدل على تبحره وكثرة اطلاعه[٢٨] ، ويمكن ان نرى ذلك فى كتبه حيث انه يعرض الفكرة عرضا هادئا ثم يقلّب الامر على وجوهه حتى يصل الى النتيجة التى يسعى اليها والهدف الذى يرمى اليه .

وقد اعجب المؤرخون بعلمه وخلقه وادبه ، وقـال عنــه معاصـره الباخرزى : « اتفقت على امامته الالسنة وتجملت بمكانه وزمانـه الامكنـــة

---

(٢٣) معجم الادباء ج١ ص ٢١٧ ، وبغية الوعاة ج١ ص ٣٢٠ وروضـــات الجنات ص ٤٤٣ .
(٢٤) انباه الرواة ج٢ ص ١٨٨ .
(٢٥) طبقات الشافعية ج٥ ص ١٤٩ ، وطبقات الشافعية للاسنوى ج ٢ ص ٤٩٢ ، وشذرات الذهب ج٣ ص ٣٤٠ .
(٢٦) فوات الوفيات ج١ ص ٦١٣ ، وبغية ج٢ ص ١٠٦ .
(٢٧) انباه الرواة ج٢ ص ١٨٨ .
(٢٨) انباه الرواة ج٢ ص ١٨٩ .

والازمنة ، واثنى عليه طيب العناصر وثنيت به عقود الخناصر فهو فرد فى علمه الغزير لا بل هو العلم الفرد فى الائمة المشاهير • وقد افادنى الشيخ ابو عامر مما القاه بحر الفضل على لسانه ما نطق لسان الدهر باستحسانه • ولست فيما فاتنى من كريم مشاهدته واشتيار لذيذ الشهد من مذكراته ايام أسعدتنى الايام منه بدنو الدار ولف أطناب الخيمتين قرب الجوار الا كمن ودع الماء والخضرة وتدرع الشعثة والغبرة »[٢٩] •

وترجموا له في مختلف الكتب فقال عنه ابن الانبارى : « فانه كان من اكابر النحويين »[٣٠] وذكره القفطى والسيوطى وابن العماد الحنبلى مع النحاة وذكره السبكى والاسنوى فى طبقات الشافعية وذكرة الباخرزى بين الادباء وذكره ابن شاكر الكتبى فى الاعيان ، وذكره اليافعى وابن تغرى بردي فى المؤرخين •

اما اشتهاره بالبلاغة فلم يتحدث عنه معظم المتقدمين ولم يذكروا له كتابيه المشهورين « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » مع انهم ذكروا جميع كتبه الاخرى • وقد اكتفى السيوطى مثلا بان قال عنه « وكان من اكابر ائمة العربية والبيان »[٣١] ، وقال طاش كبري زاده : « ولو لم يكن له سوى كتاب « اسرار البلاغة » و « ودلائل الاعجاز » لكفاه شرفا وفخرا »[٣٢] •

ولو مضينا نقلب كتب التراجم لاعجبنا انصراف المتقدمين عن بلاغته وادبه وكتابيه اللذين كانا عمدة البلاغة العربية • فابن الانبارى مثلا ذكر انه نحوى وذكر كتابه « اعجاز القرآن » وفعل مثله القفطى غير انه قال

---

(٢٩) دمية القصر ص ١٥٨ •
(٣٠) نزهة الالباء ص ٢٤٨ •
(٣١) بغية الوعاة ج٢ ص ١٠٦ ٦
(٢٣) مفتاح السعادة ج١ ص ١٧٠ •

انه عالم بالنحو والبلاغة ولم يذكر دلائل الاعجاز واسرار البلاغة ، وكذلك السبكي وابن تغرى بردى والسيوطي والكتبي واليافعي والاسنوى والذهبي وابن العماد الحنبلي وطاش كبرى زاده والخوانساري(٣٣) وهذا يدل على انهم لم يلتفتوا الى منزلته البلاغية والنقدية وانما نظروا الى جهوده في النحو والدراسات القرآنية ٠

أدبـــه :ـ

ليس امامنا من ادب عبدالقاهر غير كتبه ، وهي مؤلفات تطغى عليها النزعة العقلية ولا سيما النحوية منها ، غير اننا حينما نقرأ « اسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » نحس انه كان كاتبا مقتدرا يعرض الفكرة ثم يناقش الرأى ويصل الى هدفه بعبارات متينة لكنها لا ترقى الى اساليب الكتاب في عصر ازدهار الكتابة ، وقد دفع ذلك بعضهم الى ان يقول : « ويدل اسلوب عبدالقاهر الجرجاني على مدى ما يعانيه مؤلف عميق الثقافة ، فاسلوبه ذو الجمل الطويلة المتداخلة يصور مدى الكلفة التي يتجشمها مثقفو تلك العصور ومدى اخفاقهم في احراز عمود اللغة الفصيحة »(٣٤) ٠ وليست هذه خصائص اسلوبه بصورة عامة ، وانما هي صفته حينما يتحدث عن موضوعات تحتاج الى جهد فكرى ونظرة عميقة وجدل عنيف ، وهي موضوعات اعجاز القرآن الكريم والرد على الشبه وافتراءات الطاعنين ٠ اما كلامه في الاغراض الاخرى فمتين تتمثل فيه الرصانة والعمق مع الاهتمام احيانا بالمحسنات كالسجع والجناس والطباق وغيرها من الفنون الاخرى التي

---

(٣٣) نزهة الالباء ص ٢٤٨ـ٢٤٩ ، وانباه الرواة ج٢ ص ١٨٨ ، وطبقات الشافعية ج٥ ص ١٤٩ ، والنجوم الزاهرة ج٥ ص ١٠٨ ، وبغية الوعاة ج٢ ص ١٠٦ ، وفوات الوفيات ج١ ص ٦١٢ ، ومرآة الجنان ج ٣ ص ١٠١ ، وطبقات الشافعية للاسنوى ج٢ ص ٤٩٢ ، والعبر ج٣ ص ٢٧٧ ، وشذرات الذهب ج٢ ص ٣٤٠ ، ومفتاح السعادة ج١ ص ١٧٠ ، وروضات الجنات ص ٤٤٣ ٠

(٣٤) نظرية المعنى ص ٢٠ ٠

شاعت في عصره ووقف منها حذرا لا يوليها اهمية كبيرة الا اذا جاءت عفو الخاطر وكانت غير قلقة ولا نابية .

ولعبدالقاهر شعر حفظته كتب التراجم والادب ، وهو قليل لا يدل على شاعرية وغزارة انتاج ، وان كان القفطي يقول « واشعاره كثيرة في ذم الزمان واهله ، وكان هذا الامر هو السبب في تقصيره اذا صنف اذ لم يجد راحة ممن جمع لهم والف » (٣٥) . وما بين ايدينا من شعره يؤيد ما قاله القفطي فقد كان أبياً يكره النفاق ويعلن انه لن يغير ما بنفسه يقول :

خلع الناس اهابا ... وتبدوا في اهاب
وارى نفسي تأبى ... غير ما كان ثيابي
ان اترابا من المال بلثم للتراب
ليس من خيم الكريم الخيم والمحض اللباب (٣٦)
ليس بالاقبال ما نيل ... بتقبيل الكلاب
ان باغي الربح والخسران في باب وباب
تاجر غير بصير ... بمقادير الحساب (٣٧)

وكان يهتم كثيرا باختيار الاصدقاء الذين يعرفون قدر الصديق ، يقول :

ومالك مطمع في المرء الا ... اذا ما انكر الامر القبيحا
فاما وهو يجهل بين قبح ... وبين الحسن فرقانا صحيحا
فانك في رجاء الخير منه ... بأجواز الفلاة تكيل ريحا (٣٨)

ويبدو انه حاول الاتصال بمن بيدهم الامور فلم يفلح لانه كان عفة

---

(٣٥) انباه الرواة ج٢ ص ١٩٠ .
(٣٦) الخيم : الطبيعة والسجية .
(٣٧) دمية القصر ص ١٥٧ .
(٣٨) دمية القصر ص ١٥٩ .

أبيّ النفس فقال :

لا يوحشنك انهم ما ارتاحوا   مما جلاه عليهم المداح
فهم كقوم علقت باءزائهم   بيض المرائي والوجوه قباح[39]

وعلق الدكتور احمد احمد بدوى على هذين البيتين بقوله « ولست ادرى منْ هؤلاء الذين مدحهم فلم يعنوا بمدحه ، اذ ليس بين يدى من شعره ما مدح به احدا سوى الوزير نظام الملك ابي علي الحسن بن علي وزير السلاجقة ، وكان قد اشتغل بالحديث والفقه وكثيرا ما انفرد بادارة شؤون الدولة ، ويذكر له التاريخ انه اول من انشأ المدارس فى البلاد »[40] .

وقد مدحه عبدالقاهر بشعر منه :ـ

لو جاود الغيث غدا   بالجود منه اجدرا
او قيس عرف عرفه   بالمسك كان اعطرا
ذو شيم لوأنها   في الماء ما تغيرا
وهمة لوأنها   للنجم ما تغورا
لو مس عودا يابسا   أورق ثم أثمرا[41]

ومن شعره :ـ

لا تأمن النفثة من شاعر   ما دام حيا سالما ناطقا
فان من يمدحكم كاذبا   يحسن ان يهجوكم صادقا[42]

---

(٣٩) دمية القصر ١٥٧ .
(٤٠) عبد القاهر الجرجانى ص ١١ .
(٤١) انباه الرواة ج٢ ص ١٨٩ ، وينظر عبد القاهر الجرجانى ص ١١ ، ونظرية عبد القاهر فى النظم ص ٦ .
(٤٢) فوات الوفيات ج١ ص ٦١٣ .

ومنــــه :

تــذال لمن ان تـذللت لــه يـرى ذاك للفضــل لا للبلـه
وجانب صداقة من لم يــزل على الاصدقاء يرى الفضل له[٤٣]

وزاد سوء ظنه بزمانه فصاح قائلا :

هــذا زمــان ليس فيه ســــوى النذالــة والجهاله
لم يــرق فيه صاعــد إلا وسلـّمـُه النذاله[٤٤]

وحينما رأى نفسه فقيرا لا يأبه به أحـد مع ما نــال من العلــم والمنزلـة ، قال :ـ

كبّر على العــلم يا خليلــي ومل الى الجهل ميـل هــائم
وعش حمــارا تعش ســعيدا فالسعد فى طالـع البهـائم[٤٥]

وقــال :ـ

ارخ باثنــين وخمســينا فليت شعرى ما قضـى فينــا
نسر بالحــول اذا ما انقضــى وفى تقضيــه تقضينــا[٤٦].

وقال يشكو الزمان واهلــه :ـ

أيّ وقت هذا الذى نحن فيــه قـد دجـا بالقيـاس والتشـبيه
كلمــا سارت العقول لكى تقطـــع تيهــا توغلت فى تـيه[٤٧].

---

(٤٣) دمية القصر ص ١٠٩ .
(٤٤) دمية القصر ص ١٥٧ .
(٤٥) فوات الوفيات ج١ ص ٦٦٣ ، وطبقات الشـافعية ج٥ ص ١٥٠ ، وطبقات الشافعية للسنوى ج٢ ص ٤٩٢ ، وبغية الوعاة ج٢ ص ١٠٦ وانباه الرواة ج٢ هامش ص ١٩٠ ، وشذرات الذهب ج٣ ص ٣٤١ وروضات الجنات ص ٤٤٣ .
(٤٦) فوات الوفيات ج١ ص ٦١٣ .
(٤٧) انباه الرواة ج٢ ص ١٩٠ .

هذا ما عثرنا عليه في الكتب التي ترجمت له وتحدثت عنه ، وقد ذكر في مقدمة كتابه « دلائل الاعجاز » قصيدة نظم فيها فكرته التي فصَّلها في هذا الكتاب وهي نظرية النظم التي ترجع اليها اسرار البلاغة. والقصيدة هي :ـ

اني اقول مقالا لست أخفيه	ولست ارهب خصما ان بدا فيه
ما من سبيل الى اثبات معجزة	في النظم الا بما اصبحت ابديه
فما لنظم كلام انت ناظمه	معنى سوى حكم اعراب تزجيه
اسم يرى وهو اصل للكلام فما	يتم من دونه قصد لمنشيه
واخر هو يعطيك الزيادة في	ما انت تثبته او انت تنفيه
تفسير ذلك ان الاصل مبتدأ	تلقى له خبرا من بعد تثنيه
وفاعل مسند ، فعل تقدمه	اليه يكسبه وصفا ويعطيه
هذان اصلان لا تأتيك فائدة	من منطق لم يكونا من مبانيه
وما يزيدك من بعد التمام فما	سلطت فعلا عليه في تعديه
هذي قوانين يلفي من تتبعها	ما يشبه البحر فيضا من نواحيه
فلست تأتي الى باب لتعلمه	الا انصرفت بعجز عن تقصيه
هذا كذاك وان كان الذين ترى	يرون ان المدى دان لباغيه
ثم الذي هو قصدي ان يقال لهم	بما يجيب الفتى خصما يماريه
يقول من اين ان لانظم يشبهه	وليس من منطق في ذاك يحكيه
وقد علمنا بان النظم ليس سوى	حكم من النحو نمضي في توخيه
لو نقب الارض باغ غير ذاك له	معنى وصعد يعلو في ترقيه
ما عاد الا بخسر في تطلبه	ولا رأى غير غيّ في تبغيه
ونحن ما ان بثنا الفكر ننظر في	احكامه ونروّى في معانيه
كانت حقائق يلفي العلم مشتركا	بها وكلاً تراه نافذا فيه
فليس معرفة من دون معرفة	في كل ما انت من باب تسميه

ترى تصرفهم فى الكل مطردا — يجرونه باقتدار فى مجاريه
فما الذى زاد فى هذا الذى عرفوا — حتى غدا العجز يهمي سيل واديه
قولوا والا فاصغوا للبيان تروا — كالصبح منبلجا فى عين رائيه

وفاتـــــه :ـ

ولم يزل عبدالقاهر مقيما بجرجان يفيد الراحلين والوافدين عليه الى ان توفي سنة احدى وسبعين واربعمائة للهجرة وقيل سنة اربع وسبعين واربعمائة ، الموافق سنة **١٠٧٨ أو** شباط سنة **١٠٨٢** للميلاد[٤٨] .

آثــــاره

لعبدالقاهر الجرجانى كتب كثيرة فى الدراسات القرآنية والنحوية والبلاغية وغيرها ، وقد وصل الينا بعضها وضاع البعض الاخر أو ما يزال مجهولا .

الدراســات القرآنيـــة :ـ

١ ـ كتاب شرح الفاتحة : وهو من كتبه التى لا نعلم عنها شيئا سوى ما قالوا عنه انه فى مجلد[٤٩] . ولم يشر عبدالقاهر او ينقل عنه فى كتبه التى بين ايدينا . وقد يكون هذا الشرح تطبيقا لنظريته فى النظم او لمنهجه فى التفسير .

---

(٤٨) فوات الوفيات ج١ ص ٦١٣ ، وانباه الرواة ج٢ ص ١٨٩ ، وطبقات الشافعية ج٥ ص ١٥٠ ، وطبقات الشافعية للاسنوي ج٢ ص ٤٩٢ ، والعبر فى خبر من غبر ج٣ ص ٢٧٧ ، وبغية الوعاة ج٢ ص ١٠٦ ، والنجوم الزاهرة ج٥ ص ١٠٨ ، ومرآة الجنان ج٣ ص ١٠١ ، وشذرات الذهب ج٣ ص ٣٤٠ ، وروضات الجنات ص ٤٤٣ ، وكشف الظنون ج١ ص ٨٣ ، ٢١٢ ، ٦٠٢ ، ٧٥٩ ، وج٢ ص ١١٧٩ ، وتاريخ الادب العربى لبروكلمان (الطبعة الالمانية) ج١ ص ٣٤١ ، والملحق ج١ ص ٥٠٣ .

(٤٩) فوات الوفيات ج١ ص ٦١٣ ، وطبقات الشافعية ج٥ ص ١٥٠ ، وشذرات الذهب ج٣ ص ٣٤٠ ، وهدية العارفين ج١ ص ٦٠٦ .

٢ ــ درج الدرر فى تفسير الآى والسور : لم يشر اليه ــ فيما نعلم ــ غير صاحب هديه العارفين[٥٠] ويبدو من اسمه انه اكبر من كتابه السابق وانه يضم السور والايات ويفسرها بحسب رأيه واعتقاده •

٣ ــ المعتضد :ــ وهو الشرح الكبير لكتاب أبي عبدالله محمد بن يزيد الواسطى فى اعجاز القرآن ، وقد سماه بعضهم « اعجاز القرآن » • قال القفطى :ــ « وله اعجاز القرآن دل على معرفته باصول البلاغات ومجاز الايجاز »[٥١] وسماه بعضهم « اعجاز القرآن الكبير »[٥٢] او « الشرح الكبير »•

٤ ــ الشرح الصغير :ــ وهو شرح مختصر لكتاب الواسطى • وهذان الشرحان من كتب عبدالقاهر التى لم تصل الينا ، مثلما لم يصل الينا كتاب الواسطى نفسه ، ويبدو من اهتمامه بالكتاب وشرحه مرتين انه كان على جانب عظيم من الاهمية • يقول الدكتور محمد زغلول سلام : «ولا يبعد ان يكون عبدالقاهر قد تأثر به فى كتابه وخاصة فى دلائل الاعجاز»[٥٣] وهذا فرض لا نستطيع نفيه او اثباته ، لان كتاب الواسطى وشرحى عبدالقادر ضاعت ولانعرف عنها شيئا •

٥ ــ الرسالة الشافية :ــ وهى فى الاعجاز ، وقد طبعت فى كتاب « ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن » • وهدف عبدالقاهر فى هذه الرسالة اثبات عجز العرب عن معارضة القرآن ، يقول فى مقدمتها : « هذه جمل من القول فى بيان عجز العرب حين تحدوا الى معارضة القرآن واذعانهم

---

(٥٠) ج١ ص ٦٠٦ •
(٥١) انباه الرواة ج٢ ص ١٨٩ •
(٥٢) طبقات الشافعية ج٥ ص ١٥٠ •
(٥٣) اثر القرآن فى تطور النقد العربى الى آخر القرن الرابع الهجرى ص ٢٣٢ •

وعلمهم ان الذى سمعوه فائت للقوى البشرية ومتجاوز للذى يتسع لـه ذرع المخلوقين و فيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم احوال الشعراء او البلغاء ومراتبهم وبعلم الادب جملة »[٥٤] .

وتعرض لدحض شبهة الانفراد بالعظمة البيانية فى عصر من العصور ، فلم لا يكون النبى محمد (ص) من هؤلاء المتفردين بعظمة البيان ، وقال « واعلم ان ههنا بابا من التلبيس انت تجده يدور فى انفس قوم من الاشقياء وتراهم يومئون اليه ويستهوون الغر الغبى بذكره وهو قولهم : قد جرت العادة بان يبقى فى الزمان من يفوت اهله حتى يسلموا له وحتى لا يطمع احد فى مداناته وحتى ليقع الاجماع فيه انه الفرد الذى لا ينازع ثم يذكرون امرأ القيس والشعراء الذين قدموا على من كان معهم فى اعصارهم وربما ذكروا الجاحظ وكل مذكور بانه كان افضل من كان في عصره ، ولهم فى هذا الباب خبط وتخليط لا الى غاية . ورد عليهم بانهم انما اتوا من سوء تدبرهم لما يسمعون وتسرعهم الى الاعتراض قبل العلم بالدليل . ثم رد على شبهة من زعم ان عجز العرب قد نشأ من انهم لا يستطيعون النظم فى مثل معانى القرآن ، لا لانهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ، ورد بعد ذلك على القائلين بالصرفة ، وهو مذهب طائفة تزعم ان العرب كانوا قادرين على ان يأتوا بمثل القرآن ولكن الله صرفهم عن ان يأتوا بمثله لانهم منعوا من الفصاحة منزلة كانوا عليها قبل نزول القرآن . وقال ان القرآن معجز فى نفسه وانه معجز فى كل زمان وانه وحى من الله ليس شيئا كان على سبيل الالهام ، وذكر ان المعوّل عليه فى دليل الاعجاز على النظم وان علم الفصاحة المتعلق بهذا النظم وتمييز بعض الكلام من بعض ليس بالعلم الذى تستطيع ان تفهمه من شئت ومتى شئت بل

---

(٥٤) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ١٠٧ .

لابد ان تظفر بمن له طبع اذا اريته رأى لان الاصل فى امر الفصاحة هو سبر النفوس واختبارها عند تسمع الكلام • ولكن عبدالقاهر يأسى عندما يرى اهل عصره لا يفطنون الى الروعة فى الكلام وتأثيره فى النفوس ، وليس عندهم القدرة على التمييز بين النظمين بحيث يرون لاحدهما فضلا على الاخر • يقول : « فليس الكلام اذن بمغن عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة حتى تجد من فيه عون لك ومن اذا ابى عليك ابى ذاك طبعه فرده اليك وفتح سمعه لك ورفع الحجاب بينه وبينك فاستبدل بالنفار انسا وأراك من بعد الاباء قبولا »(٥٥) •

ومما يتصل بالدراسات القرآنية كتابه « دلائل الاعجاز » ولكننا آثرنا أن نضمه الى الدراسات البلاغية لانه الصق بها وان كان هدفه خدمة القرآن واظهار انه معجز بنظمه واسلوبه الرفيع •

الدراسات البلاغية :ـ

اهتم عبدالقاهر باسلوب القرآن الكريم ونظمه ، والف كتبه البلاغية ليوضح هذه الفكرة ويرد كثيراً من الشبه التى اثارها الطاعنون فى الاسلام والقرآن • والغريب ان القدماء ـ كما قلنا ـ لم يهتموا فى كتب التراجم والطبقات بمؤلفات عبدالقاهر البلاغية ولا نكاد نجد لها ذكرا الا عند المتأخرين كطاش كبرى زاده صاحب « مفتاح السعادة » ، واما المتقدمون فيشيرون أحيانا الى أنه كان من أكابر أئمة العربية والبيان ، غير أنهم لا يذكرون « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » ولا يعنون بها الا ما كان فى كتب البلاغة كنهاية الايجاز لفخرالدين الرازى ومفتاح العلوم للسكاكى والتبيان فى علم البيان المطلع على اعجاز القرآن لابن الزملكانى والتلخيص والايضاح للخطيب القزوينى وغيرها من كتب الشروح والتلخيص ، وهذه

---

(٥٥) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ١٤٤ •

نظرة من القدماء ، وكأن شهرة عبدالقاهر النحوية غلبت على منزلته الادبية .

وكان كتابا « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » من امهات الكتب العربية التي قامت عليها نهضة العرب الادبية في هذا القرن . وكان للامام الشيخ محمد عبده فضل السبق الى العناية بهما وتدريسهما في الازهر الشريف . قال السيد محمد رشيد رضا ـ رحمه الله ـ : « الجامع الازهر هو اول معهد من معاهد التعليم الديني العربي قرىء فيه دلائل الاعجاز واسرار البلاغة درسا لطلاب البلاغة ولاجله طبع الكتابان ، ولكن أحجم علماؤه كلهم بعد الاستاذ الامام عن قراءتهما مع انهما مقرران للتدريس فيه رسميا وقد رأوا تأثيرهما فيمن حضر دروسهما من الطلاب بما ظهر فيهم من الادباء والكتاب ، فالازهر قد نكص على عقبيه بعد الاستاذ الامام وكاد يستبدل الوراء بالامام ... ولا يوجد في كتب البلاغة العربية مثل كتابي الامام عبدالقاهر في افادة الحياة »[٥٦] .

وحملت الجامعة دعوة تدريس هذين الكتابين وكان المرحوم أمين الخولي احرص الناس على ان يكونا اساس دراسة البلاغة ، وتمسك بهما الدارسون في السنوات الاخيرة لانهم وجدوا فيهما اصول احدث النظريات النقدية التي دعا اليها نقاد الغرب .

وقبل ان نتحدث عن الكتابين ينبغي ان نقف لنسأل : ايهما ألف قبل الاخر ؟ وليس في الكتابين ما يعطي جوابا قاطعا لهذا السؤال ، لان عبدالقاهر لم يصرح بذلك . وقد أتعب الكثيرون انفسهم في البحث فذهب فريق الى ان « دلائل الاعجاز » أسبق والى ذلك ذهب الاستاذ محمد خلف الله احمد وقال : « وربما رجح الباحث ان كتاب دلائل الاعجاز جاء اولا

---

(٥٦) مقدمة دلائل الاعجاز ص (ك) .

بحكم اهمية موضوعه لدى المؤلف فهو كتاب عام فى النظرية الادبية واتصالها باعجاز القرآن يطرق فيه عبدالقاهر اهم النواحى التى عرفت بعد باسم البلاغة • ولكن أسرار البلاغة بحث خاص يتناول مواضيع الاستعارة والتشبيه والتمثيل فيعالجها على حده • ومن الظاهر ان هذه المسائل البيانية ذات صفة خاصة فى الخلق الادبى وللصور الفنية التى تتدرج تحتها تأثير خاص فى الاذهان والنفوس • ومما يقوى هذا الترجيح اشارة المؤلف فى اكثر من موضوع فى الدلائل الى ان هذه الابواب البيانية محل شبهة كبيرة عند باحثى الفصاحة وانها ابواب ينسب كثير من الناس المزية فيها للفظ • وقد حاول عبدالقاهر ان يحل فكرة النظم محل فكرة اللفظ فى الاعتبار الادبى غير ان جمال الصور الفنية فى هذه الابواب لا ينكشف على اساس فكرة النظم وحدها فكان من الطبيعى ان تبحث بحثا خاصا يؤكد فيه الجانب النفسانى من جمالها وهذا هو موضوع الاسرار • وقد يقال فى تأييد هذا الفرض ايضا ان تأثر عبدالقاهر بالدراسات اليونانية أظهر فى الاسرار منه فى الدلائل ومن الطبيعى والمعقول اذن ان تمثل الاسرار مرحلة فى تفكير المؤلف متأخرة فى الوجود الزمنى عن مرحلة الدلائل »[٥٧] • وايده الدكتور احمد احمد بدوى ونقل أدلته وأضاف اليها أدلة أخرى تؤيد هذه الوجهة وتسندها[٥٨] • وذهب الى هذا الرأى محمد بن تاويت لان فى الاسرار توسعا فى الموضوع أكثر منه فى الدلائل مما يدل على انه ربما ألفه بعد دلائله[٥٩] والدكتور مصطفى ناصيف الذى قال : « وان تكن هذه الاسبقية مسألة لا يمكن ان تحسم بوجه ما تماما على

---

(٥٧) من الوجهة النفسية فى دراسة الادب ونقده ص ١٠٨ •

(٥٨) عبد القاهر الجرجانى ص ٦٦ وما بعدها •

(٥٩) مقدمة دلائل الاعجاز (طبعة المغرب) ج١ ص ٣٧ـ٣٨ •

عكس ما يتصور الباحثون »[٦٠] .

وذكر الدكتور شوقي ضيف ان الدلائل اسبق من الاسرار لان اراءه في الاخير أدق وأوضح منها في الدلائل ، ولان فيه اراء نفسية لا عهد لنا بها في الدلائل وكأنما تكاملت له اداته في تصوير دقائق التراكيب البلاغية واثرها في النفوس ، ولان عبدالقاهر تراجع في الاسرار عن رأيه في المجاز فقد جعله عقليا كله في الدلائل وجعل بعضه لغويا في الاسرار قال :ـ « واورد عبدالقاهر هذا الرأى في شكل اعتراض على كلامه وانه قدم في سياقه بهذا الكتاب ـ اى الاسرار ـ ما يقتضى ان طريق المجاز كله العقل وان لاحظ للغة فيه . ويبدأ عبدالقاهر الرد بانه يسلم بان يسلم بان الاستعارة تقوم على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به ، ولكنه لا يلبث ان يقول ان اساس المجاز فيها هو اجراء الاسم على شيء لم يوضع له في اللغة ، ومن هنا جعل اللغة طريقا له . وفي ذلك دلالة قاطعة على ان هذا الكتاب الفه بعد الدلائل لانه لو كان قد ألفه قبل الدلائل لاورد هذا الاعتراض هناك بشكل اخر ولتساءل عكس هذا السؤال فقال مثلا : كيف نزعم ان المجاز جميعه عقلي وفيه الاستعارة وفيه المجاز القائم على الملابسات المختلفة وهما جميعا لغويان »[٦١] .

وذهب فريق آخر الى ان « أسرار البلاغة » اسبق ، ومنهم الشيخ علي عبدالرازق الذى قال : « نظم في كتابه اسرار البلاغة سمطا منها ثم اردفه بكتاب دلائل الاعجاز متداركا لما أغفل ومفصلا لما اجمل وموضحا لما أبهم »[٦٢] . والدكتور احمد ابراهيم موسى[٦٣] والدكتور محمد

---

(٦٠) الصورة الادبية ص ١١٣ .
(٦١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢١٧ .
(٦٢) أمالي علي عبدالرزاق في البيان وتاريخه ص ٢٣ .
(٦٣) الصبغ البديعي ص ٢٣٥ .

عبدالمنعم خفاجى الذى قال : « وقد الف عبدالقاهر كتابه أسرار البلاغة اولا ثم دلائل الاعجاز ثانيا فهو يحيل فى دلائل الاعجاز على اسرار البلاغة فى غير وضوح وجلاء وهو يستدل بكلمة للامدى فى الاسرار ثم بعد ان ينعم النظر بخطئه فى دلائل الاعجاز »(٦٤) . والدكتور حفنى محمد شرف الذى قال : « واما دلائل الاعجاز فمما هو مقطوع به انه الفه بعد اسرار البلاغة لان الامام عبدالقاهر كثيرا مايعد فى اسرار البلاغة باستيفاء موضاعات اذا بحثنا عنها وجدناها فى دلائل الاعجاز . فمثلا نجده يقول فى اسرار البلاغة : « وأزيدك ان شاء الله كلاما فى الفرق بين ما يدخل فى حيز قولهم : « خير الشعر أكذبه » وبين ما لا يدخل فيه مما يشاركه فى انه اتساع وتجوز فاعرفه . وقد يبر بوعده فى دلائل الاعجاز فى اثناء الحديث عن الشعر وغير ذلك كثير »(٦٥) . وليس دليله صحيحا لان معنى عبارة عبدالقاهر هو الاكثار من الامثلة وتحليلها فى موضوع المجاز بانواعه وهو مما بحثه فى القسم الثانى من الاسرار ، اما حديثه عن الشعر والاسلام وغير ذلك مما ذكره فى مقدمة الدلائل فهو رد على من ينكر الشعر او يقف منه موقفا غريبا وليس بحثا فى صوره واساليبه التى تعتمد على الخيال والمبالغة بحيث يصح ان يقال : « خير الشعر أكذبه » . وقد يكون الدليل على ان الاسرار قبل ما جاء فى الدلائل : « وضربوا له المثل بالملح ــ كما عرفت ــ »(٦٦) . وفى الاسرار نجد هذا المثل ايضا ، ولكن قوله « كما عرفت » لا يدل على ما جاء فى الاسرار وانما هى عبارة يكررها دائما فى كتبه لكى لا يظهر السامع او القارىء جاهلا ، وهو اسلوب متبع عند

---

(٦٤) تمهيد دلائل الاعجاز (طبعة محمد عبدالمنعم خفاجى) ص ٣ ، وعبدالقاهر والبلاغة العربية ص ٣٥ .

(٦٥) مقدمة بديع القرآن ص ٢٧ .

(٦٦) دلائل الاعجاز ص ٦ .

الكثيرين من الكتاب . ومثل ذلك قول عبدالقاهر نفسه : « فرب كلمة بها باطل فاستحق عليها الذم كما عرفت من خبر الخارجى مع علي رضوان الله عليه »(٦٧) . وليس فى الاسرار بحث عن خبر الخارجى مع الامام علي وانما هى عبارة تقال للاهتمام بالقارىء واعطائه قيمة واسباغ العلم عليه .

ان الحديث عن هذا الموضوع قد لا يوصل الى رأى قاطع ، ولكن الادلة ترجح ان الدلائل الف قبل الاسرار لان عبدالقاهر كان فى اول الامر معنيا بالدراسات القرآنية ، وكانت مسألة اعجاز القرآن تشغله كثيرا ، ولذلك شرح كتاب « اعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه » لابي عبدالله محمد بن يزيد الواسطى مرتين ، وكتب رسالة فى الاعجاز هى الرسالة الشافية ويعتبر كتاب دلائل الاعجاز تتمة لهذه الحلقة التى بدأها عبدالقاهر، فلا يبعد ان يكون اسبق من الاسرار الذى كان حديثا عن الصور الادبية فى كلام العرب وصلتها بنظرية النظم التى فصل القول فيها فى الدلائل . يضاف الى ذلك انه ختم الدلائل بالحديث عن السجع والتجنيس ثم بدأ كتابه الاسرار بالموضوع نفسه ، كما ان التحليل فى الاسرار اكثر ، والنقد المعتمد على الذوق وتحسس مواطن الجمال فى الكلام اوضح . وهذا مما يرجح ان الدلائل اسبق من الاسرار ، وان الباحث فى بلاغة عبدالقاهر ونقده لابد ان يبدأ بدلائل الاعجاز ليعرف معالم نظرية النظم التى بنى عليها بحوثه البلاغية .

٦ ـ دلائل الاعجاز : كان من افضال الشيخ الامام محمد عبده تطوير مناهج الدراسة فى الازهر الشريف ، وكانت البلاغة مما اصابه ذلك التطور فامر ـ رحمه الله ـ بطبع كتابى « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » ليكونا مادة الدرس البلاغى .

---

(٦٧) دلائل الاعجاز ص ١١ .

طبع كتاب « دلائل الاعجاز » اول مرة سنة ١٣٢١ هـ بعناية السيد محمد رشيد رضا واشراف الامام محمد عبده • وقد تحدث السيد رضا عن ذلك قائلا : « انني لما هاجرت الى مصر لانشاء مجلة المنار الاسلامي في سنة ١٣١٥هـ وجدت الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية احياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية مشتغلا بتصحيح كتاب دلائل الاعجاز وقد استحضر نسخة من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التي عنده ••• وبعد ان اتم الاستاذ الامام تدريس كتاب اسرار البلاغة في الجامع الازهر عهد اليّ بان اطبع كتاب دلائل الاعجاز ليقرأه بعده فشرعت في الطبع وشرع هو في التدريس »(٦٨) •

وكانت هذه الطبعة اساس الطبعات الاخرى ، فطبعه احمد مصطفى المراغي طبعتين الاولى في سنة ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠ م والثانية اخيرا من غير تاريخ • وطبع في المغرب العربي بتحقيق الاستاذ محمد بن تاويت في جزءين ، وصدره بمقدمة طويلة تحدث فيها عن تاريخ البلاغة من الجاحظ الى ابن يعقوب المغربي صاحب « مواهب الفتاح » • ثم طبعه اخيرا الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي سنة ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م •

وقد سعى عبدالقاهر في هذا الكتاب الى اثبات ان بلاغة الكلام تكون في النظم وان القرآن معجز بالنظم لا بالصرفة ، ولذلك نراه يعيد ويكرر الحديث عن النظم ويكثر من الامثلة والشرح ليقرب الفكرة ويقنع بها الناس • بدأه بمدخل تحدث فيه عن معنى النظم ، ثم بفاتحة تكلم فيها على مكانة العلم والبيان والشعر والنحو والفصاحة والبلاغة• وبعد ان وضع الاسس العامة لنظريته شرع يتحدث عنها ويفصّل القول فيها ، وقد دفعه اثباتها وترسيخها الى الكلام على فنون البلاغة المختلفة ولا سيما تلك التي لها تعلق بتركيب الجملة والعبارة كالفصل والوصل

(٦٨) دلائل الاعجاز (ط رضا) ص (ز ـ ح) •

والتقديم والتأخير والحذف والذكر وارتباط الكلام بالحروف والادوات. وكان يعيد الرأى احيانا ، ويعرضه عرضا جديدا احيانا اخـــرى ليقنع الدارسين ، حتى اذا ما بلغ الغاية وظن انه وصل الى هدفه واقنع النـاس بنظريته قال :ـ

« قد بلغنا فى مداواة الناس من دائهم وعلاج الفساد الذى عـرض فى آرائهم كل مبلغ وانتهينا الى كل غاية واخذنا بهم عن المجاهل التـى كانوا يتعسفون فيها الى السنن اللاحب ونقلناهم عن الآجن المطروق الى النمير الذى يشفى غليل الشارب ولم ندع لباطلهم عرقا ينبض الا كويناه ولا للخلاف لسانا ينطق الا اخرسناه ، ولم نترك غطاء كان على بصر ذى عقل الا حسرناه . فيا ايها السامع لما قلناه والناظر فيما كتبناه والمتصفح لما دوناه ان كنت سمعت صادق الرغبة فى ان تكون فى امرك عـلى بصيرة ونظرت نظر تام العناية فى ان يورد ويصدر عن معرفة وتصفحت من اذا مارس بابا من العلم لم يقنعه الا ان يكون على ذروة السنام ويضرب بالمعلى من السهام فقد هديت لضالتك وفتح لك الطريق الى بغيتك »[٦٩] . ثـم ختم الكتاب بفصل فى الذوق واهميته فى ادراك البلاغة .

لقد كان هدف عبدالقاهر البرهنة على ان القرآن معجز بالنظم ، وان بلاغة الكلام لا ترجع الى الفاظه وانما الى ما بينها من صلة وارتباط ، ولذلك اطال الحديث عن نظريته واستعان بالصور البيانية فى اثباتها . ولم يكن فى الدلائل منهج واضح من حيث الابواب والفصول ، ولذلـك نقـده المعاصرون متخذين من المناهج الحديثه سبيلاً الى ذلك النقـد ، فقـال الدكتور مصطفى ناصف « الكتاب ممزق تتفرق المسالة الواحدة فى اماكن متباعدة »[٧٠] . وقال محمد عبدالمنعم خفاجى : « وعبدالقاهر عـالم لا

---

(٦٩) دلائل الاعجاز ص ٣٦٦ .
(٧٠) النظم فى دلائل الاعجاز ص ١ .

مؤلف ، وحسبك ان كتابه الدلائل صورة مشوهة للتأليف فهو لا يعرف ان يكتب الفكرة فى صفحات مستقلة وانما هو يبدى ويعيد ويأتى من ههنا وههنا ويكرر ويكثر التكرير حتى يخرج الى الهذر ويذكر جزءا من الفكرة هنا وجزءها الاخر هناك »[٧١] . وقال الدكتور احمد احمد بدوى : « يبدو فى كتاب الدلائل تكرير وعدم تركيز الافكار وعدم التقسيم المحكم للابواب غالبا ، وانما هى افكار ترد فيسجلها وربما يكون قد سبق له شرح بعض هذه الافكار او شرح مثيل لها . وكان ينبغى ضم اللاحق الى سابقه او زيادة فى شرح ما سبق له ان شرح »[٧٢] . وقال محمد بن تاويت : « ان صاحبه لم يلتزم فيه تماما طريقة التأليف فقد يتكلم على المسالة ثم يشفعها بما كان قد كتب فيها من ذى قبل او بما قد كتب من مسائل تتصل بها فيبدأ تلك الاشياء بالبسملة ـ كما يفعل الاقدمون ـ او يقول « وهذه مسألة كنت عملتها قديما وقد كتبتها ههنا لان لها اتصالا بهذا الذى صار بنا القول اليه » . فالكتاب يمثل نظريات عاشت مع عمر المؤلف المديد وصب كلها فى هذا الكتاب »[٧٣] . ولا نظن ان الامر كذلك ، فكتاب دلائل الاعجاز كله موضوع واحد او فكرة واحدة ، وقد اجملها عبدالقاهر فى مدخل كتابه بقوله « معلوم ان ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض » . وشرع يبرهن عليها فى الكتاب كله متخذا لذلك وسائل مختلفة ، منها عرض النصوص وتحليلها ، ومنها الجدل العقلى والمنطق السليم ، ومنها التأثير النفسى والاحساس الروحانى وقد وفق فى ذلك كل التوفيق وأوضح فكرته بعد ان كانت غامضة .

---

(٧١) عبدالقاهر والبلاغة العربية ص ٥٩ .

(٧٢) عبدالقاهر الجرجانى ص ٢٩٨ .

(٧٣) دلائل الاعجاز (طبعة المغرب) ج١ ص ٤٠ .

وقد جمع عبدالقاهر فى هذا الكتاب بين النزعتين العلمية والادبية، ولكن الاولى اكثر وضوحا واشد تأثيرا حينما يناقش ويفند الاراء ، فنراه يكثر من قوله « ان قلتم قلنا ••• » و « فان قيل •••• قيل » و « كيف لا يكون الامر كذلك مع انه كذا وكذا •••••• » و« ما هو الا كذا وكذا ••• » ونحو هذه العبارات التى تتردد فى نقاشه •

أثّر الكتاب فى الدراسات القرآنية والبلاغية ، واتخذه الزمخشرى اساسا فى تفسيره ، كما اتخذه السكاكى اساسا فى علم المعانى •

٧ ــ اسرار البلاغة :ــ وهذا الكتاب صنو الدلائل الذى رأينا اهتمام الامام محمد عبده بهما • وقد طبع اول مرة فى مصر سنة ١٣٢٠ هـ وكتب له ناشره السيد محمد رشيد رضا مقدمة تحدث فيها عن اهتمام الامام به ، وعن فى الطبع وقال متحدثا عن نسخ الكتاب : « ولما هاجرت الى مصر فى سنة ١٣١٥ هـ لانشاء المنار الاسلامى الفيت امام النهضة الاسلامية الحديثة الاستاذ الحكيم الشيخ محمد عبده رئيس جمعية احياء العلوم العربية ومفتى الديار المصرية اليوم مشتغلا فى بعض وقته بتصحيح كتاب دلائل الاعجاز للامام عبدالقاهر الجرجانى وقد استحضر نسخة من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التى عنده فسألته عن كتاب اسرار البلاغة للامام المذكور فقال :ــ لا يوجد فى هذه الديار • فاخبرته بان فى احد بيوت العلم فى طرابلس الشام نسخة منه فحثنى على استحضارها وطبعها فطلبتها من صديقى الحميم العالم الاديب عبدالقادر افندى المغربى وهى مما تركه والده فلبى الطلب وعلمنا ان نسخة اخرى من الكتاب فى احدى دور الكتب السلطانية فى دار السلطنة السنية فندبنا بعض طلاب العلم الاذكياء لمقابلة نسختنا بتلك النسخة فخرج لنا من مجموعها نسخة صحيحة شرعنا فى طبعها » ثم قال : « لهذا بادر الامام مفتى الديار المصرية فى هذه الاعوام الى تدريس الكتاب فى الازهر الشريف عقيب شروعنا فى طبعه فاقبل

على حضور درسه مع اذكياء الطلاب كثيرون من العلماء والمدرسين واساتذة المدارس الاميرية • وقد قال احد فضلاء هؤلاء الاستاذين بعد حضور الدرس الاول : « اننا قد اكتشفنا فى هذه الليلة البيان »[٧٤] •

وقد وضع فى هذه تعليقات مفيدة ، وبعض تراجم فصول الكتاب ، عبدالقاهر كان يكتفى فى كثير منها بكلمة فصل ، وبذلك خدم الامام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا بلاغة عبدالقاهر بطبع كتابيه وتدريسهما في الازهر الشريف •

وطبع الكتاب الاستاذ احمد مصطفى المراغى فى مصر سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م وقدم له بتعريف لعبدالقاهر • وطبعه ايضا هـ • ريتر فى مطبعة وزارة المعارف باستانبول سنة ١٩٤٥ م ، وكتب له مقدمة وتدريسهما في الازهر الشريف •

ويختلف هدف عبدالقاهر فى هذا الكتاب عن هدفه فى الدلائل ، فهو لم يؤلفه لغرض دينى او مسألة تتعلق بالاعجاز وانما الفه لغاية بلاغية ووضع الاصول والقوانين وبيان الاقسام وذكر الفروق بين العبارات والفنون البيانية • وكانت تجمع الكتاب فكرة واضحة هى « ان مقياس الجودة الادبية تأثير الصور البيانية فى نفس متذوقها »[٧٥] • وقد وفق عبدالقاهر فى ابراز هذه النظرية وتوضيحها بعد ان سادت فى عصره كثير من القيم الادبية التى رأى فى كثير منها جنوحا وخروجا على الحقيقة • ولذلك نجد موضوعات علم البيان كالتشبيه والاستعارة والمجاز تسود الكتاب وتطبعه بطابعها حتى ذهب بعضهم الى ان اسرار البلاغة فى علم البيان بمفهومه الاخير • وليس الامر كذلك لانه تحدث فيه عن موضوعات

---

(٧٤) اسرار البلاغة ص (ط) وما بعدها •
(٧٥) من الوجهة النفسية ص ١٣٣ •

لا صلة لها بعلم البيان كالسجع والتجنيس والتطبيق وهى من موضوعات علم البديع ، ولكن سيطرة فكرة الصور البيانية هى التى دفعت عبدالقاهر الى التحدث عن التشبيه والاستعارة والمجاز بهذه الصورة المفصلة .

بدأ عبدالقاهر كتابه الاسرار بالحديث عن اللفظ والمعنى وبعض صور البديع كالسجع والتجنيس ثم تكلم على الاستعارة ، وكان عليه ان يبدأ القول فى الحقيقة والمجاز ولكنه عدل عن ذلك قائلا : « واعلم ان الذى يوجبه ظاهر الامر وما يسبق اليه الفكر ان نبدأ بجملة من القول فى الحقيقة والمجاز ونتبع ذلك القول فى التشبيه والتمثيل ثم ننسق ذكر الاستعارة عليها ونأتى بها فى اثرها ، وذلك ان المجاز اعم من الاستعارة والواجب فى قضايا المراتب ان نبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيه كالاصل في الاستعارة . وهي شبيهة بالفرع له أو صورة مقتضبة من صوره .

الا ان ههنا امورا اقتضت ان تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها والتنبيه على طريقة الانقسام فيها حتى اذا عرف بعض ما يكشف عن حالها ويقف على سعة مجالها عطف عنان الشرح الى الفصلين الاخرين فوفى حقوقهما وبيّن فروقهما ، ثم ننصرف الى استقصاء القول فى الاستعارة »(٧٦) .

وهذا المنهج الذى رسمه ولم يطبقه اخذه السكاكى وبنى عليه تقسيم موضوعات علم البيان حين بدأ بالتشبيه والتمثيل والمجاز بانواعه ثم الكناية .

وشرع عبدالقاهر بعد هذا المنهج المحدد بالحديث عن الاستعارة والاثر النفسى الذى تحدثه فى السامع ، وعن الاستعارة فى الفعل والجامع بين طرفيها ، ثم انتقل الى التشبيه والتمثيل وبسط القول فيهما وفرّق

---

(٧٦) اسرار البلاغة ص ٣٥ .

بينهما ووضع اقسامهما وحدد معالمهما • وانتقل الى السرقات وتكلم على المعانى وقسمها قسمين : قسما عقليا واخر تخييليا ، ثم عرج بعد ذلك على تناسي التشبيه في الاستعارة وقرينتها ، وعاد الى السرقات واتفاق الشاعرين في معنى من المعانى • وبعد ذلك انتقل الى الحقيقة والمجاز وحدهما في المفرد وحد الجملة فيهما ، واشار الى فنون المجاز واساليبه وختم البحث بما سماه البلاغيون مجاز الحذف •

ان دراسة عبدالقاهر لفنون البلاغة فى هذا الكتاب كانت من أروع ما كتب ، وكانت التفاتاته وتقسيماته الصورة البديعة لهذا الفن ، ومن هنا لا نوافق الدكتور بدوى طبانه حينما قال : « اما كتاب اسرار البلاغة فان اكثر موضوعاته قد سبقت دراستها وعلاجها على نحو ما عند كثير من العلماء والنقاد الذين سبقوا عبدالقاهر »[٧٦] ، لان العبرة ليست في الموضوعات واسمائها وانما فى طريقة معالجتها ودراستها • وقد اثبت عبدالقاهر ان الفن البلاغى الواحد يمكن ان ينظر اليه من جوانب مختلفة ، وان يحلل تحليلا جديدا يضفى عليه روحا لم يكن يحسها القارىء قبل ذلك • ولا نجد فى كتب البلاغة والنقد السابقة تحليلا كتحليل عبدالقاهر ولا نظرة كنظرته ولا فهما كفهمه ، وان بحث فنونا سبق ان تحدث عنها السابقون ، وهذا هو الفرق بين عالم مجدد وآخر مقلد •

٨ ـ المدخل فى دلائل الاعجاز : وهو مقدمة كتاب دلائل الاعجاز ، وقد افردها المؤلف • ومنه نسخة كتبت سنة ٥٦٨ هـ نقلا عن نسخة بخط عبدالقاهر • وفى معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية نسخة مصورة برقم (٥٤ بلاغة) في ورقات حجم متوسط •

٩ ـ آراء الجرجانى : ومنها نسخة كتبت سنة ٥٦٨ هـ نقلا عن

---

(٧٦) البيان العربى ص ٢٤٧ •

نسخة بخط المؤلف • وفي معهد المخطوطات نسخة مصورة منها برقم (١٠ بلاغة) في خمس ورقات حجم متوسط • ولا نعرف ما في هذه الورقات الخمس لان النسخة المحفوظة في معهد المخطوطات اصابها التلف ولم تعد صالحة للقراءة ولم نقدر حتى الان ان نحصل على صورة لها من مكتبة حسين جلبي في تركية •

الدراسات النحوية والصرفية والعروضية :

اشتهر عبدالقاهر بالنحو ولذلك كانت آثاره في هذا العلم اكثر انتشارا وقد اهتم بها المتأخرون واتخذوا من بعضها اساسا في التدريس • وكتبه النحوية والصرفية والعروضية التي وصلت الينا او قرأنا عنها هي :ـ

١٠ ـ الايجاز : أعجب عبدالقاهر بكتاب «الايضاح» في النحو لابي علي الفارسي فاوجزه وشرحه • وكتاب الايجاز مختصر للايضاح ، ذكره الحاج خليفة وقال عنه ان اوله : «الحمد لله الذي تظاهرت علينا آلاؤه»[٧٧] وذكره البغدادي في هدية العارفين[٧٨] •

١١ ـ المغني : وهو شرح لكتاب الايضاح لابي علي الفارسي في نحو ثلاثين مجلدا ، ولا نعرف عنه شيئا غير ما اشار اليه القدماء[٧٩] •

١٢ ـ المقتصد : وهو ملخص كتابه « المغني في شرح الايضاح » في ثلاثة مجلدات • ولم يعجب هذا الكتاب القفطي فقال عنه : « وهو مقتصد

---

(٧٧) كشف الظنون ج١ ص ٢١١ •

(٧٨) هدية العارفين ج١ ص ٦٠٦

(٧٩) نزهة الالباء ص ٢٤٩ ، فوات الوفيات ج١ ص ٦١٢ طبقات الشافعية ج٥ ص ١٥٠ ، بغية الوعاة ج٢ ص ١٠٦ ، مرآة الجنان ج٣ ص ١٠١ ، شذرات الذهب ج٣ ص ٣٤٠ مفتاح السعادة ج١ ص ١٧٧ • روضات الجنات ص ٤٤٣ ، كشف الظنون ج١ ص ٢١٢ ، هدية العارفين ج ١ ص ٢٠٦ ، معجم المؤلفين ج٥ ص ٣١٠ ، الاعلام ج٤ ص ١٧٤ •

من مثله ، على ما سماه لم يأت فى الايضاح بشىء له بمقدار ولما تبرع فى التكملة لم يقصر بنسبته الى ما عهد منه فلوشاء لاطـال »[٨٠] وذكر ان عبدالقاهر اتمه فى شهر رمضان سنة اربع وخمسين واربعمائة وقرأه عليه من اوله الى اخره قراءة ضبط وتحصيل احمد بن محمد الشجرى[٨١] .

وفى دار الكتب المصرية نسخة خطية من الجزء الثانى من كتـــاب المقتصد برقم ١١٠٣ .

وفى معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية كتاب لعبدالقاهر باسـم « المقتضب » والنصف الاول منه مصور عن نسخة كتبت سنة ٥٩٨ محفوظة فى المكتبة التيمورية برقم (٣٨٤ نحو) وهو فى (١١٣) ورقة (٢٠ × ٣٠) . وفيه المجلد الثانى مصور عن نسخة كتبت سنة ٥٤٧ هـ بخط ابى سعيد عبدالرحمن بن عبدالصمد ، وهى معارضة فى متنها على خط الفارسى وفى شرحهـا على خط عبدالقاهر ، وهى محفوظـة في كوبرلى بتركية برقـم ١٤٧٣ و ٢٣٨ ورقة حجم متوسط . والنسختان المصورتان محفوظتان في معهد المخطوطات برقم (١٦٠ و ١٦١ نحو) . ولعل هذا الكتاب هـــو « المقتصد » لان القدماء لم يذكروا كتابا لعبدالقاهر باســم « المقتضب » ، وقالوا عنه : « المقتصد فى ثلاث مجلدات » او « المقتصـد فى شـــرح الايضـاح »[٨٢] .

١٣ ــ التكملـــة : ذكره القفطى حينما تحدث عن المقتصد وقـال : « المقتصد فى شرح الايضاح وهو مقتصد من مثله على ما سماه لم يأت فى

---

(٨٠) انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٨ .

(٨١) انباه الرواة ج ٢ ص ١٩٠ .

(٨٢) انباه الرواة ج٢ ص ١٨٨ ، فوات الوفيات ج١ ص ٦١٢ ، طبقـات الشافعية ج٥ ص ١٥٠ بغية الوعاة ج٢ ص ١٠٦ ، روضات الجنات ٤٤٣ ، ومفتاح السعادة ج١ ص ١٧٧ ، معجم المؤلفين ج٥ ص٣١٠ ، هدية العارفين ج١ ص ٦٠٦ ، الاعلام ج٤ ص ١٧٤ .

الايضاح بشيء له مقدار • ولما تبرع في التكملة لم يقصر بنسبته الى ما عهد منه فلو شاء لأطال » ، وسماه الزركلي « التتمة »[٨٣] ومنه نسخة مخطوطة في المتحف البريطاني •

١٤ ـ العوامل المائة : وهو من كتبه المختصرة المتداولة ، بدأه بقوله: « فاعلم انه لابد لكل طالب معرفة الاعراب معرفة مائة شيء ، ستون منها تسمى عاملا وثلاثون منها تسمى معمولا وعشرة منها تسمى عملا واعرابا • فأبين لك باذن الله تعالى هذه الثلاثة على طريقة الايجاز في ثلاثة ابواب :

الباب الاول :ـ في العامل •

الباب الثاني :ـ في المعمول •

الباب الثالث :ـ في الاعراب •

وطبع الكتاب عدة مرات ، واشهر طبعاته المذكورة في « مجموع مهمات المتون » وله مخطوطات كثيرة في دار الكتب المصرية ودار الكتب بالزقازيق في مصر وفي مكتبات العراق وايران والمتحف البريطاني وغيرها • ولكتاب العوامل المائة عدة شروح منها شرح حاجي بابا الطوسي وحسام الدين وحسين التوقاني والمولى احمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده واحمد بن محمد زين بن مصطفى سماه « تسهيل نيل الاماني في شرح عوامل الجرجاني ، أو تسريح الغوامل في شرح العوامل » وهو مطبوع في كتاب « جامع المقدمات » بخط طاهر خوشنويس في طهران وشرحه ايضا ابن الخشاب النحوي البغدادي والقطب الراوندي والمولى محسن المعروف والفاضل الهندي •

ونظمه بعض النحاة ، وعلق عليه السيد الشريف الجرجاني ، وللشيخ بن احمد الجزري تعليقة عليه سماها « الاعراب في ضبط عوامل

---

(٨٣) الاعلام ج٤ ص ١٧٤ •

الاعراب » ونظمه بالتركية محمد بن احمد المعروف بصوفى زاده الادرنوى ، وترجمه الى التركية كمال الدين المدرس[٨٤] .

١٥ ـ الجمل : وهو شرح لكتابه العوامل ، قال القفطى : « وله شرح كتاب العوامل سماه الجمل ثم صنف شرحه فجرى على عادته في الايجاز »[٨٥] . ويسمى هذا الكتاب « الجرجانية » ايضا ، وهو فى خمسة فصول :ـ الاول فى المقدمات . والثانى فى عوامل الافعال . والثالث فى عوامل الحروف . والرابع فى عوامل الاسماء . والخامس فى اشياء منفردة .

وطبع كتاب الجمل عدة مرات في ليدن سنة ١٩١٧م وكلكته سنة ١٨٠٣ م وبولاق ١٢٤٧ هو وغيرها ، وله مخطوطات كثيرة فى المكتبات العامة والخاصة .

وشرح عدة شروح منها : شرح ابى محمد عبدالله بن احمد بن الخشاب البغدادى (ـ٥٦٧ هـ) سماه « المرتجل » وترك ابوابا من وسط الكتاب لم يتكلم فيها . وشرح ابى محمد عبدالله بن محمد المعروف بابن السيد البطليوسى (ـ٥٢١ هـ) وشرح ابى عبدالله محمد بن جعفر الانصارة البلنسى (ـ٥٨٦ هـ) . وشرح ابى الحسن علي بن محمد المعروف بابن خروف الحضرمى النحوى (ـ٦٠٩هـ) . وشرح احمد بن عبدالمومن الشريشى (ـ٦١٦ هـ) وشرح محمد بن علي الغرناطى (ـ٧١٥ هـ) وغيرها[٨٦] .

---

(٨٤) تنظر بعض شروحه فى كتاب كشف الظنون ج٢ ص ١١٧٩ ، وروضات الجنات ص ٤٤٤ .
(٨٥) انباه الرواة ج٢ ص ١٨٩ .
(٨٦) كشف الظنون ج١ ص ٦٠٢ـ٦٠٣ .

١٦ ـ التلخيص : وهو شرح لكتاب الجمل[٨٧] .

١٧ـ العمدة فى التصريف : وهو كتاب مختصر ، اوله : « قال الشيخ الامام الاجل ابو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجانى : هذه جمل من القول فى التصريف .... » . تحدث فيه عن الافعال الثلاثية والمعتل الفاء والمعتل العين والمعتل اللام والمعتل العين واللام غير المضاعف ، والمعتل العين واللام المضاعف والافعال التى فيها زيادة من الثلاثى . وختمه بفصل « مسألة من الاصول التى يجب حفظها » . والكتاب ما يزال مخطوطا ، ومنه نسخة خطية فى مكتبة لاله لي باستنبول ضمن مجموعة رقمها (٣٧٤٠) ، وفي معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية نسخة مصورة منها برقم (١٥ صرف) .

١٨ ـ كتاب فى العروض : وهو قصيدة تتضمن قواعد الاوزان الشعرية ، وقد طبعت فى ذيل كتاب « الاقناع فى العروض وتخريج القوافى » للصاحب بن عباد سنة ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٦٠ م فى بغداد بتحقيق الشيخ محمد حسن ال ياسين . وحاول عبدالقاهر فى ابياتها ان يضبط الاوزان ، فهو يقول فى البحر الطويل :ـ

اتاك الطويل الغض يختال فىالعلى	ويبقى بقاء الدهر ان مات قائل
قريض كحد السيفصعبا عروضه	فعولن مفاعيلن فعولن مفاعل

وضبط البحور الاخرى بهذه الطريقة .

المتنوعات : ولعبدالقاهر كتب اخرى فى غير الفنون السابقة وهى :

١٩ ـ المختار من دواوين المتنبي والبحترى وابى تمام : وقد عثر

---

(٨٧) نزهة الالباء ص ٢٤٩ ، فوات الوفيات ج١ ص ٦١٣ ، انباه الرواة ج٢ ص ١٨٨ ، طبقات الشافعية ج٥ ص ١٥٠ ، شذرات الذهب ج٣ ص ٣٤٠ .

عليه عبدالعزيز الميمنى فى خزانة حبيب الرحمن خان الشروانى فى قرية جبيب كنج من اعمال عليكره الهند . وهو بخط ابى العلاء بن ابى الفوارس ، وتمّ نسخه فى عشر ليال بقين من شهر ذى الحجة سنة ثمان واربعين وستمائة وقام الشيخ الميمنى بطبعه في مجموعة «الطرائف الادبية» وبذلك قدّم خدمة جليلة لعبدالقاهر ، لان هذا الكتاب لا يكاد يعرفه احد. بدأه عبدالقاهر بقوله « هذا اختيار من دواوين المتنبى والبحترى وابى تمام عمدنا فيه لاشرف اجناس الشعر واحقها بان يحفظ ويروى ويوكل بـه الهمم ويفرغ له البال وتصرف اليه العناية وتعدم فى الدراية وتعمر به الصدور ويستودع القلوب ويعد للمذاكرة ويحصل للمحاضرة ، وذلك ما كان مثلا سائرا ومعنى نادرا وكلمة وادبا وقولا فصلا ومنطقا جزلا . وقد اخرجنا من ذلك من هذه الدواوين خيار الخيار وما هو كوسائط العقود واناسى العيون وكسبيكة الذهب والطراز المذهب وبدأنا بشرح المتنبي لان امثاله ومعانيه فيها اغزر ومعارفه فى الحكم والاداب اكثر »[٨٨] .

ويغلب على الكتاب الاختيار ، ولا يكاد عبدالقاهر يتجاوز ذلك الا فى النادر ، وهو يمثل لونا من الوان ثقافته فى اختيار الشعر ونقده .

٢٠ ـ مختار الاختيار في فوائد معيار النظار فى المعانى والبيان والبديع والقوافى ذكره البغدادى[٨٩] ، ولا نعرف ما فيه ولعله الكتاب السابق .

٢١ ـ التذكـــرة : ذكرها القفطى وقال « وله مسائل منثورة اثبتها فى مجلد هو كالتذكرة له ، لم يستوف القول حق الاستيفاء فى المسائل التى سطرها »[٩٠] . ولم يذكر احد موضوعاتها ، ويستدل الدكتور احمد احمد بدوى من كلام القفطـى ان موضوعهـا يشبـه موضـوع دلائـل

---

(٨٨) الطرائف الادبية ص ٢٠٠ .
(٨٩) هدية العارفين ج١ ص ٦٠٦ .
(٩٠) انباه الرواة ج٢ ص ١٨٩ .

الاعجاز[٩١] .

٢٢ ـ المفتاح : ولم يشر احد الى موضوعاته ، واكتفى اصحاب التراجم والطبقات بذكر اسمه[٩٢] .

تلك صفحات من حياة عبدالقاهر وآثاره ، تحدثنا عنها بما اسعفت المصادر ، اما آراؤه فموطنها كتبه الكثيرة ، وهي آراء اتخذت من التجديد سبيلا ومن الحجة والبرهان دليلا فعرضها وهو مطمئن وتحدى بها اعلام عصره وهو واثق كل الثقة بنفسه .

المصـــادر

احمد ابراهيم موسى (الدكتور) :

١ ـ الصبغ البديعي في اللغة العربية . القاهرة ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٩ .

الاسنوى (جمال الدين) .

٢ ـ طبقات الشافعية . تحقيق عبدالله الجبوري . بغداد (١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م) .

ابن الانبارى (ابو البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محمد) :

٣ ـ نزهة الالباء في طبقات الادباء . تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائى . بغداد ١٩٥٩ .

الباخرزى (ابو الحسن علي بن الحسن) :

٤ ـ دمية القصر وعصرة اهل العصر . مخطوطة دار الكتب المصرية في القاهرة برقم (٣٣ ش) .

بدوى (الدكتور احمد احمد) :

---

(٩١) عبدالقاهر الجرجاني ص ٦٨ .

(٩٢) فوات الوفيات ج١ ص ٦١٣ ، طبقات الشافعية ج٥ ص ١٥٠ ، وشذرات الذهب ج٣ ص ٣٤٠ .

٥ ـ عبدالقاهر الجرجانى وجهوده فى البلاغة العربية • القاهرة ١٩٦٣م • (سلسلة اعلام العرب) •

٦ ـ القاضى الجرجانى • دار المعارف القاهرة ١٩٦٤ م (سلسلة نوابغ الفكر العـربى) •

٧ ـ هدية العارفين ـ اسماء المؤلفين وآثار المصنفين • استانبول ١٩٥١ م • الاتابكى (جمال الدين ابو المحاسن يوسف بن تغرى بردى) :

٨ ـ النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة • طبعة دار الكتب المصرية • الجرجانى (عبدالقاهر) :

٩ ـ أسـرار البلاغـة :

١ ـ تحقيق محمد رشيد رضا • القاهـرة الطبعـة السادسـة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م •

٢ ـ تحقيق احمـد مصطفى المراغـى ـ القاهـرة الطبعـة الاولى ١٣٦٧هـ ـ ١٨٤٨م •

٣ ـ تحقيق هـ ـ ريتر استانبول ١٩٥٤ م •

١٠ـ دلائل الاعجـاز :

١ ـ تحقيق محمد رشيد رضا ـ القاهرة ١٣٧٢ هـ •

٢ ـ تحقيق محمد بن تاويت • المغرب (فى جزءين) •

٣ ـ تحقيق احمد مصطفى المراغى • الطبعة الثانية ـ القاهرة •

٤ ـ تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجـى • الطبعـة الاولى القاهـرة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م •

١١ـ العمدة فى التصريف • مصورة مخطوطة مكتبة لاله لي باستانبول برقم (٣٧٤٠) المحفوظة فى معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية برقم (١٥ صرف) •

١٢ـ العوامل • مطبوع فى كتاب (مجموع مهمات المتون) • الطبعة القاهرة ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٤٩ م •

١٣ـ قصيدة فى بيان العروض • مطبوعة فى ذيل كتاب (الاقناع فى العروض وتخريج القوافى) للصاحب بن عباد • تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين • بغداد الطبعة الاولى ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٦٠م •

١٤ـ المختار من دواوين المتنبى والبحترى وابى تمام • مطبوع فى كتاب (الطرائف الأدبية) لعبدالعزيز الميمنى • القاهرة ١٩٣٧ م •

الجندى (الدكتور درويش) :

١٥ـ نظرية عبدالقاهر فى النظم • القاهرة ١٩٦٠ •

الحاج خليفة •

١٦ـ كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون • استانبول •

الحموى (ياقوت بن عبدالله) :

١٧ـ معجم الادباء • تحقيق د • س • مرغليوث • الطبعة الثانية القاهرة ١٩٢٣ م •

١٨ـ معجم البلدان • مطبعة صادر ـ بيروت •

الحنبلى (عبدالحي بن العماد) :

١٩ـ شذرات الذهب فى اخبار من ذهب • القاهرة ١٣٥٠ هـ •

خفاجى (محمد عبدالمنعم) :

٢٠ـ عبدالقاهر والبلاغة العربية • الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م •

الخوانسارى (محمد باقر بن الحاجى أمير زين العابدين الموسوى) :

٢١ـ روضات الجنات • طبع حجر •

خوشنويس (طاهر) :

٢٢ـ جامع المقدمات • طهران •
الذهبي (الحافظ) :
٢٣ـ العبر في خبر من غبر • تحقيق فؤاد سيد • الكويت ١٩٦١م •
(الزركلى) خيرالدين :
١٤ـ الاعلام • الطبعة الثانية ـ القاهرة •
السبكى (تاج الدين ابو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافى) :
٢٥ـ طبقات الشافعية الكبرى • تحقيق محمود محمد الطناحى وعبدالفتاح محمد الحلو • الطبعة الاولى • القاهرة (طبع الجزء الخامس منه فى سنة ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٧ م) •
سلام (الدكتور محمد زغلول) :
١٦ـ اثر القرآن فى تطور النقد العربى الى اواخر القرن الرابع الهجرى• الطبعة الاولى ـ دار المعارف ـ القاهرة •
السيوطى (جلال الدين بن عبدالرحمن) :
٢٧ـ بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة • تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم • الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٥ م •
شوقى ضيف (الدكتور) :
٢٨ـ البلاغة تطور وتأريخ • القاهرة ١٩٦٥ م •
طاش كبرى زاده (احمد بن مصطفى) :
٢٩ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم • تحقيق كامل كامل بكرى وعبدالوهاب ابو النور • دار الكتب الحديثة ـ القاهرة•
طبانه (الدكتور بدوى) :
٣٠ـ البيان العربى • الطبعة الرابعة ـ القاهرة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨ م •
علي عبدالرزاق :

٣١ـ أمالي علي عبدالرزاق في علم البيان وتاريخه • القاهرة ١٣٣٠ هـ •
الفطاني (احمد بن محمد زين بن مصطفى) :
٣٢ـ تسهيل نيل الاماني في شرح عوامل الجرجاني او تسريح الغوامل في شرح العوامل •
القفطي (جمال‌الدين علي بن يوسف) :
٣٣ـ انباه الرواة على انباه النحاة • تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم • القاهرة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢ م •
الكتبي (محمد بن شاكر بن احمد) :
٣٤ـ فوات الوفيات • تحقيق محمد محيي‌الدين عبدالحميد • القاهرة ١٩٥١ م •
كحالة (عمر رضا) :
٣٥ـ معجم المؤلفين • دمشق ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٨ م •
محمد خلف الله احمد (الاستاذ) :
٣٦ـ من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده • الطبعة الثانية • القاهرة ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م •
المصري (ابن أبي الاصبع) :
٣٧ـ بديع القرآن • تحقيق الدكتور حفني محمد شرف • الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٧ م •
مصطفى ناصف (الدكتور) :
٣٨ـ الصورة الادبية • الطبعة الاولى القاهرة ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م •
٣٩ـ النظم في دلائل الاعجاز • بحث نشر في حوليات كلية الاداب (جامعة عين شمس) المجلد الثالث ـ يناير ١٩٥٥ م •
اليافعي (ابو محمد عبدالله) •
٤٠ـ مرآة الجنان • حيدرآباد الدكن ١٣٣٨هـ •

مبدأ « لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص »
في الشريعة والقانون

الدكتور
احمد عبيد الكبيسي

عرفت القوانين الغربية هذه القاعدة فى اعقاب القرن الثانى عشر الميلادى حيث ادخلت فى التشريع الفرنسى نتيجة للثورة الفرنسية • وقصد بها المشرع الفرنسى حماية المتهم من تحكم القاضى وهواه ، حيث كان للقاضي- قبلها - حق تجريم الفعل وتقدير عقوبته لايحد من سلطته فيذلك ضابط او نص • فقررت هذه القاعدة لاول مرة فى قانون حقوق الانسان الصادر سنة ١٧٨٩ • ثم انتقلت القاعدة من التشريع الفرنسى الى غيره من التشريعات الوضعية[١] •

وقد تشدد القانون الفرنسى بادىء الامر فى تطبيقها تشددا عظيما • فحدد الجرائم تحديدا دقيقا ، وجعل لكل جريمة عقوبة معينة ، ليس للقاضى اى حرية فى ان يزيد عليها او ينقص منها ، ثم رأى المشرع الفرنسى ان يعدل عن هذا الاسلوب فى تطبيق القاعدة • وقد فعل ذلك مضطرا • لان المحلفين كثيرا ما ينقادون لعواطفهم فيحكمون ببراءة المتهم لا لشيىء الا لان عقوبته قاسية ان هم حكموا بتجريمه ، حيث لا يملك القاضى التخفيف منها بعد ذلك • ومن ثم جعل المشرع الفرنسى للعقوبة حدين حدا ادنى وحدا اعلى • وترك للقاضى حرية التقدير فيما بين الحدين •

وعندما انتقلت هذه القاعدة الى القوانين الوضعية الاخرى تطورت تطورا ملحوظا بتأثير التجربة ، ومتطلبات تحقيق العدالة ما امكن • فأعطى

---

(١) التشريع الجنابى • عبدالقادر عودة ١٢٠/١ •

القضاة حق ايقاف تنفيذ العقوبة كما اعطيت السلطة التنفيذية حق العفـــو وتخفيض العقوبة •

ومع هذا التطور : فان القاعدة كانت هدفا للهجوم فى القرن العشرين• لانها لا تصلح لمواجهة طبيعية الامور فى هذا العصــر • ولانهـا تؤدى الى ضياع الحقوق من حيث ان النصوص مهما تنوعت وتعددت ، فانها تقصرعن الاحاطة بكل ما يخل بنظام الجماعة •

ومن هنا بدأت بعض الدول تخرج على هذه القاعدة فيما يتعلق بتحديد العقوبة والجريمة كالتشريع الالمانى ، الذى خول القاضى حق تجريم الفعل ولو لم يكن منصوصا عليه اذا اضر بالمجتمع الالمانى •

ويتجه الوضعيون الان الى تهذيب القاعدة من ناحية الجريمـة حيث يرون الاكتفاء بتعيين الفعل المحرم تعيينا عاما يدخل تحته اكثر من حالــة واحدة ، ومن ناحية العقوبة فانهم يرون الاكتفاء بتحديد الحد الاقصى لهـــا ويترك للقاضى تقدير ما دونها[٢] •

هذا عرض موجز لتشريع القاعدة ومراحل تطبيقها فى الفقه الغربي• فهل عرفت الشريعة الأسلامية مثل هذه القاعدة ، وكيف طبقتها ؟

فى الفقــه الجنائى الاسلامى :

من القواعد الاصولية فى التشريع الاسلامى قاعدتا « لا حكم لافعـال العقلاء قبل ورود النص » و « الاصل فى الاشياء والافعال الاباحة »[٣] وبناء على القاعدة الاولى فانه لا يمكن وصف افعال المكلف بالحرمة الا بعد ان يرد نص بتحريمها ، وبناء على القاعدة الثانية فان افعـال المكلف : عـــلى الاباحة الاصلية • فما لم يرد نص بالتحريم فلا مسئولية على المكلف مـــن

---

(٢) القانون الجنائى لعلى بدوى : ص ١٠٣ •

(٣) الاحكام فى اصول الاحكام : ١/١٣٠ المستصفى للغزالى : ١/٦٤ - مسلم الثبوت ١/١٤٩ •

الفعل او الترك • وبعيدا عن اختلاف الاصوليين فى فلسفة كل قاعدة وما تستند اليه فى الحيثية والحكم : فانهما تؤديان فى النتيجة الى معنى واحد • وهو : انه لا يمكن اعتبار فعل او ترك جريمة الا بنص صريح يحرم الفعل او الترك • وعلى هذا فلا مسؤولية على فاعل او تارك الا بعد ورود نص بذلك •

والمقرر فى التشريع الاسلامى : ان الفعل المحرم لا يكون جريمة بمجرد تحريمه • بل لابد من فرض عقوبة عليه ليكون كذلك • فاذا ثبت هذا فانا نستخلص من ذلك ان الشريعة الاسلامية تقضى بأن « لا جريمة ولا عقوبة الا بنص » •

وهذه القاعدة تستند الى نصوص صريحة تشير الى هذا المعنى • ومن ذلك قوله تعالى فى سورة الاسراء « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقوله فى سورة القصص « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا يتلو عليهم آياتنا » وقوله فى سورة النساء « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » •

فهذه النصوص ـ وغيرها كثير ـ قاطعة الدلالة فيما نحن بصدده فلا عقوبة الا على جريمة ولا جريمة الا بنص •

كيفية تطبيق القاعدة فى التشريع الاسلامى :

لا تطبق الشريعة الاسلامية قاعدة « لا جريمة ولا عقوبة الا بنص » فى كل الجرائم على نسق واحد • بل انها عند التطبيق تختلف باختلاف نوع الجريمة •• والجرائم فى الفقه الاسلامى لا تعد وواحدة من ثلاث : فهى اما من جرائم القصاص والديات ، واما من جرائم الحدود ، واما من جرائم التعازير •

فلنستعرض كل نوع من هذه الانواع لنتبين مدى انطباق القاعدة عليه•

اولا : جرائم القصاص والديات :

قاعدة لا جريمة ولا عقوبة الا بنص مطبقة تطبيقا واضحا على الملسائل التى تعتبر امهات هذا النوع من الجرائم • وهذا لا يمنع من ان تكون بعض التفاصيل والفروع معتمدة فى التجريم والعقوبة على بعض الاستنباطات القياسية المعقولة كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد •

ومن المعلوم ان القياس ليس الا بيانا لشمول امنص بطريق عقلى وهو لا يعدو كونه شرحا للنص •

والوضعيون انفسهم كثيرا ما يلجأون الى القياس • والاصل المقرر عندهم : اطلاق يد القاضى المدنى فى استعمال القياس ليحكم بالعدالة ما امكن، اذا لم يتوفر النص • أما القاضى الجنائى فانه وان كان مقيدا عندهم بالنصوص الجامدة • الا انهم قد يتراجعون فى بعض القضايا الجنائية فيحكمون القياس •

والجرائم التى يعاقب عليها بالقصاص هى : القتل العمدة ، واتلاف الاطرافه والجروع عمدا • اما الجرائم التى يعاقب عليها بالدية ، فهى : جرائم القصاص اذا صادفها العفوة ، او امتنع القصاص لسبب شرعى ، والقتل شبه العمد ، والقتل الخطأ ، واتلاف الاطراف والجروح خطأ •

فلننظر الان كيف تنطبق القاعدة على هذا النوع من الجرائم وعقوبتها :

ا ـ جريمة القتل العمد :

يقول الله سبحانه فى سورة النساء « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا أليما » ويقول فى سورة الاسراء « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا » ويقول فى سورة البقرة « يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » •

ومن السنة : قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الشخين « لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث • الثيب الزانى • والنفس بالنفس • والتارك لدينه المفارق للجماعة » •

وفى حديث ابي هريرة « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين • اما ان يفتدى واما ان يقتل »[٤] •

وفى حديث ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده انه صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا وكان فيه « ان من اعتبط ـ قتل بغير حق ـ قتلا عن بينة فانه قود الا أن يرضى أولياء المقتول• وان في النفس الدية مائة من الابل » •

ففى هذا نص على تجريم فعل القتل ، ونص على عقوبته • وهى القتل قودا الا ان يعفو اولياء القتيل فتكون العقوبة الدية وهى مائة من الابل •

ب ـ جريمة اتلاف الاطراف واحداث الجروح عمدا :

النصوص متوفرة على العموم فى العقوبة بالمثل ومن ذلك قوله فى سورة النحل « وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » وقوله فى سورة البقرة « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » •

وفى ضوء هذه النصوص تنطبق على شريعتنا التشريعات التى تضمنها قوله تعالى فى سورة المائدة حكاية عن التوراة « وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق فهو كفارة له ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون » • بل هى منطبقة بنفسها مباشرة عند من يرى ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخه ناسخ •

---

(٤) نيل الاوطار للشوكانى ٧/١٢ •

ومن السنة : ان الربيع بنت النضر كسرت ثنية جارية فطلبوا اليها العفو فأبت • فعرضوا الارش ـ خمسا من الابل ـ فابت • فأتوا رسول الله (ص) فامر بالقصاص فقال انس بن النضر ـ اخ الربيع ـ يا رسول الله اتكسر ثنية الربيع ؟ لا والذى بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها • فقال الرسول : « يا أنس • كتاب الله القصاص) ثم ان القوم رضوا فعفوا فقال الرسول : ان من عباد الله من لو اقسم الله لابرة » •

وهذه النصوص وما اليها شاملة بعمومها للأعضاء المنضبطة كالاذن واللسان واليد والرجل وغيرها على تفصيل استوفاه الفقهاء • وتشمل ابطال الحواس كالاذهاب بالسمع وقوة الابصار وان لها محالا مضبوطة وللتطور العلمي واهل الخبرة طرقا فنية فى ابطالها •• وقد اخذ بهذا الشمول ابن حزم ومن وافقه وهى ظاهر الرواية عن ابى حنيفة وهو قريب من مذهب مالك الذى يقرر فى الجروح قاعدة « اذا امكنت المماثلة ولم يخف التلف وجب القصاص » •

وفى جرائم الديات اضافة الى ما تقدم •

ج ـ جريمة القتل شبه العمد :

حديث عبدالله بن عمرو وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال[٥] « الا ان قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط والعصا (وفى رواية) والحجر وفيه مائة من الابل منها اربعون فى بطونها اولادها » •

وعلى هذا النص يقاس ما اشبه من جنايات شبه العمد على ما دون النفس وان انكر ذلك كثيرون كالحنفية • وما دام المعنى معقولا والعلة مطردة فلا نرى مانعا من القياس فى هذه الحالة كالذى يضرب يدا بعضا فتبين من مفصلها •

٢ ـ وفى جريمة القتل الخطأ قوله تعالى فى سورة النساء « وما كان

---

(٥) المصدر السابق ٧/١٨ •

لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ . ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما » .

ومن السنة : حديث ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال « دية الخطأ اخماسا : عشرون حقة ، وعشرون جذعة ، وعشرون بنات مخاض ، وعشرون بنات لبون ، وعشرون بني لبون » .

فهذه النصوص تجرم القتل الخطأ وتنص على عقوبته قدرا وصفة .

هـ ـ جريمتا اتلاف الاطراف واحداث الجروح خطأ : وفيها نجد فى كتاب رسول الله الى اهل اليمن الذى تقدم ذكره « وان فى الانف الدية اذا اوعب جدعه ـ اى قطع كله ـ وفى اللسان الدية ، وفى البيضتين الدية ، وفى الذكر الدية ، وفى الصلب الدية ، وفى العينين الدية ، وفى الرجل الواحدة نصف الدية ، وفى المأمومة ثلث الدية ، وفى الجائفة ثلث الدية ، وفى المنقلة خمسة عشر من الابل ، وفى كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشر من الابل ، وفى السن خمس من الابل ، وفى الموضحة خمس من الابل[٦] » .

وفى هذه المسائل تفصيل دقيق تحتضنه كتب الفقه .. واذا كان قد حصل بعض الاختلاف فى التفصيل فانما مرد ذلك الى التفاوت فى فهم النص فهما تشريعيا مبنيا على ما لاستنباط الاحكام من الادلة من اصول وقواعد .. ففى ارش الموضحة مثلا ، ذهب بعض الفقهاء : الى ان الخمس من الابل ارش مطلقا فى اى موضع من البدن كانت كما هو ظاهر الخبر .

---

(٦) سبل السلام ٣/٢٤٣ .

ويروى هذا الرأى عن الشافعى • بينما خصها الجمهور بموضحة الرأس لان الشارع لم يقدر ارش الجروح قبل سواه[٧] •

ومما تقدم يتبين ان رسول الله (ص) يفرق فى الاعضاء المتلفة بين ماله نظير فى الجسم وماليس له نظير، فماليس له نظير اذا اتلف ففيه الدية كاملة وماله نظير اذا اتلف تقسم الدية فى اتلافه على النظائر المتعددة • فان اتلفت النظائر كلها فالدية كاملة • وان اتلف بعضها فكل بحسابه • ولذا جعل فى الرجل الواحدة نصف الدية ، وفى الاصبع الواحدة عشر الدية • ومن هنا قرر الشافعية استنباطا : ان فى الجفن الواحدة ربع الدية ، كما يفرق ايضا ، فى جراحات البدن بين شجاج الوجه والرأس ، وجراحات غيرهما • ففى الشجاع ارش ـ ضمانات مالية ـ مقدرة ، لا تزيد ولا تنقص لكل من الموضحة : وهى ما اوضحت العظم اى كشفته • والهاشمة : وهى التى هشمت العظم اى كسرته ، والمنقلة وهى التى تنقل العظم او تخرجه • والمأمومة او الامة : وهى التى بلغت ام الدماغ اى الجلدة المحيطة بعظم الرأس من الداخل فاصلة بينه وبين المخ •

اما سائر الشجاج فلا تقدير فى ارشها • وكذلك جراحات سائر البدن ليس فى شىء منها ارش مقدر الا الجائفة : وهى التى افضت الى جوف باطن • وكل جناية ليس فيها ارش مقدر ففيها الحكومة وهى ما يحكم بها القاضى بناء على تقدير عدل من اهل الخبرة بشرط ان لا يبلغ بها الارش المقدر للجناية التى تليها فى الشدة •

وتجب الدية فى اذهاب المعانى كالسمع والبصر والعقل • فمما لاشك فيه ان ابطال منفعة عضو بمثابة ازالته • وليس فى العضو كبير غناء اذا زال الغرض الذى خلق من اجله • ومن ثم جاء عن عمر بن الخطاب الذى

---

(٧) المهذب للشيرازى ٢٠١ـ٢٠٦/٢ •

جعل الله الحق على قلبه ولسانه انه حكم باربع ديات فى رجل واحد لم يزل حيا يرزق الا ان رجلا آخر رماه بحجر فى رأسه فذهب بسمعه وعقله وقوتى العقل والجنس فيه .. حكم عمر بذلك والصحابة متوافرون فلم يرتفع صوت بنكير فكان اجماعا .

وهذه النصوص تشير بوضوح الى ان اتلاف الاطراف واحداث الجروح عمدا من الجرائم بالنص الصريح . كما تشير الى العقوبة المحددة بالنص الصريح فى معظم الاحوال او باجماع لاشك فيه فى بقية الحالات وكما هو معروف فان الاجماع مصدر تشريعى من مصادر التشريع .

وهكذا رأينا كيف ان الشريعة الاسلامية طبقت قاعدة « لا جريمة ولا عقوبة الا بنص » على جرائم القصاص والديات فلا نجد فى هذا الباب جريمة الا وقد توافرت النصوص التشريعية على اعتبارها كذلك ثم حدد لها العقوبات تحديدا ليس للقاضى ولا للسلطة التنفيذية أى سلطة فى تغيرها او الزيادة عليها والنقص منها .

وفى هذا المعنى يقول صاحب كتاب التشريع الجنائى(٨) « جرائم القصاص والديات منصوص عليها وعلى عقوباتها . وان الشريعة الاسلامية عينت هذه العقوبات تعييناً دقيقا بحيث لم تترك للقاضى حرية فى اختيار العقوبة او تقديرها فكل مهمته ان يوقع العقوبة المقررة اذا ثبت لديه ان الجانى هو الذى ارتكب الجريمة بغض النظر عن ظروف الجريمة وظروف الجانى » .

ومن هنا افترقت الشريعة الاسلامية عن القوانين الوضعية . ذاك ان هذه القوانين اضافة الى ان القصاص لا وجود له فيها الا فى حالة القتل مع سبق الاصرار والترصد ، ولا تخفى سهولة التحايل على هذه القيود

---

(٨) عبدالقادر عودة ١٢٤/١ .

وابطالها ـ فانها منحت القاضي حق تقدير ظروف الجريمة وظروف الجاني وبالتالي يمكن التغاضي عن هذه العقوبة الرادعة •• ولا يخفى ما في هـذا الحق من خطر على حقوق الناس اذا ما أثر في نفس القاضي مؤثر خارجي كما هو الغالب المنتشر في مثل عصرنا • ومن هنا قل تنفيذ عقوبة الاعـدام قلة لم تثمر غير المزيد من سفك الدماء واشاعة الرعب في القلوب • فامعن الناس في الولوغ بدماء الآخرين اخذا بالثـأر عندمـا لم تشف قلوبهـم المتصدعة عقوبة عابرة سرعان ما تنقضي حيث يخرج القاتل بعدها يطأ مواطن الاسى في نفوسهم• وان مما يزيد الطين بلة اننا لا نكاد نجد سجينا واحدا امضى مدة سجنه كاملة او قسما منها قريبا من الكمال وهذه واحدة من الثمـــرات التالفة للقوانين الوضعية التي جعلت للقضاء حق وقف تنفيذ العقوبة وجعلت للسلطة التنفيذية حق الغاء وتخفيض العقوبة[(٩)] فاسـتمرأ السياســـيون استعمال هذا الحق فامعنوا في استعماله كلما لذ لهم ان تلتهب اكف الناس بالتصفيق وحناجرهم بالهتاف حيث لا حساب بعد ذلك لشيء •

اما على الجانب الآخر حيث الشريعة الاسلامية • فانا نجدها وقــد جعلت القاضي مجرد واسطة يصدر الحكم عن لسانه حيث ليس له ولا لغيره من السلطات الاخرى اي حق في العفو او التخفيض اذا ما ثبت الجـــرم بالدليل وانطبق عليه النص • فصانت بذلك على الناس حقوقهـم وغسـلت اوظار النكل عن نفوسهم فكان الليل لا يأتيهم مريبا عـلى توجس كما هـو اليوم • وانما كانوا والليل على موعد مع الكثير الكثير من الطمأنينة والسلام•

ثانيا ـ مدى انطباق القاعدة على جرائم الحدود :

وفي جرائم الحدود نرى ان قاعدة « لا جريمة ولا عقوبة الا بنص » منطبقة تماما على هذا النوع من الجرائم حيث حددت النصوص المتوافـرة

---

(٩) شرح قانون العقوبات المصـرى تأليف الدكتورين كامـل مرسـى والسعيد مصطفى •

الفعل المحرم كما حددت عقوبة كل نوع شكلا ومقدارا •

وعندما يعرف الفقهاء هذا النوع من الجرائم فانهم يقولون[10] « الحد عقوبة مقدرة حقا لله تعالى » يشيرون بذلك الى ان هذه العقوبة اذا ما رفعت الجريمة الى الحاكم فلا تأثير لاحد فى اسقاطها حتى المدعى نفسه • فلم تترك الشريعة للقاضى او المتقاضى بعد الترافع اى حرية فى ان ينتقص منها او يستبدل بها غيرها او يمنع تنفيذها على عكس العقوبات فى جرائم القصاص والدية حيث كفلت حق العفو او التخفيض للمجنى عليه او وليه •

كما انه ليس لظروف الجريمة او المجرم فى جرائم الحدود اى تأثير مخفف او مشدد من حيث نوع العقوبة ومقدارها كما انه ليس للسلطة التنفيذية اى حق فى اسقاط العقوبة •

وكما هو الحال فى جرائم القصاص والديات ، فان القياس قد يدخل فى التطبيق للوقائع الجزئية كقياس اللواط والسحاق على الزنا ، وكقياس النباش والطرار وجاحد الامانة على السارق ـ على اختلاف فى ذلك فتجده مستوفى الجوانب فى كتب الفقه ـ • والقياس فى الحدود ليس الا محاولة لتحديد الجزئيات الداخلة فى شمول النص • ولا يغير من نتيجة القياس إختلاف الاصوليين فى طريق الحكم هل كان بدلالة النص او بعبارته • كما فى قياس الطرار وهو النشال على السارق • فيقول شمس الائمة السرخسى والكمال ابن الهمام[11] « ان حد الطرار انما وجب بدلالة النص لا بعبارته • فى حين ذهب آخرون الى ان الحكم ثابت بعبارة النص لابد لالته ومن هؤلاء صاحب التيسير الذى يقول[12] « والرأى الراجح عندنا ان طريق الحكم فى الطرار هو العبارة ولا حاجة للانتقال من المنطوق الى

---

(١١) اصول السرخسى ١٦٧/١ • التحرير لابن الهمام ١٥٧/١ •
(١٢) تيسير التحرير ١٥٧/١ وكتابنا : احكام السرقة • ص٧٥ و ٢٢٠ •

المفهوم ليكون الحكم ثابتا بالدلالة » •

فالقياس اذن ما هو : الا بيان لشمول النص كما ذكرنا وعلى هذا فان الحكم به انما هو حكم مباشر بالنص •

وعلى الرغم من ان الحنفية خالفوا جمهور الفقهاء في جواز الاخذ بالقياس في الحدود كما هو معروف في كتب الاصول الا انهم خالفوا أنفسهم فاستعملوا القياس في أكثر من موضع من الحدود •

والاجماع كالقياس قد يتمسك به في بعض المواضع في الحدود كالاجماع على ان المفصل هو مكان القطع من يد السارق ، والاجماع على مقدار الجلد في عقوبة شارب الخمر •

فلنستعرض الآن جرائم الحدود استعراضا سريعا لنعرف كيف انطبقت عليها القاعدة موضوع البحث •

١ ـ جريمة الزنا :

يقول الله سبحانة وتعالى في سورة الاسراء « ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا » ويقول في سورة الفرقان مبينا صفات عباده « والذين لايدعون من الله الهاً آخر ولايقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولايزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما » •

فهذان نصان في تحريم فعل الزنا •• وعندما اصبح الزنا جريمة نص الشارع على العقوبة •• ففي عقوبة الزاني غير المحصن يقول تبارك اسمه في سورة النور « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » •

اما النص في عقوبة الزاني المحصن : فحديث عبادة بن الصامت[١٣]

(١٣) نيل الاوطار للشوكاني ٧/٧٣ •

« خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » •

وقول الرسول قد جعل الله لهن سبيلا اشارة الى قوله تعالى فى سورة النساء « واللاتى يأتين الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا » •

وفى حديث الشيخين الذى سبق ذكره نرى رسول الله (ص) يجعل الزانى الثيب ثالث ثلاثة يحل دمه •

ومن السنة العملية التطبيقية رجم رسول الله ما عزا والغامدية كما معروف •

ب ـ جريمة القذف :

ففى التجريم : النص الذى عند الشيخين عن ابى هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال(١٤) « اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هى ؟ قال الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق ، واكل الربا ، واكل مال اليتيم ، والتولى يوم الزحف ، وقذف المؤمنات الغافلات» •

فبين تجريم فعل القذف ، وبالغ فى التجريم حيث قرنه بالشرك والقتل ووصفه بانه من المهلكات •

اما النص على العقوبة : فقوله تعالى فى سورة النور « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا » فمع المبالغة فى التأثيم بين الله مقدار العقوبة ونوعها وهى ثمانون جلدة • والتوبة هنا لا تسقط الحد اتفاقا • وانما وقع الخلاف فى قبول الشهادة بعد التوبة • ومرده

---

(١٤) تفسير ابن كثير ٢/٢٩٤ •

الخلاف فى الاستثناء فى الآية الكريمة هل هو راجع الى الجملة الاخيرة فقط او هو راجع اليها والتى قبلها • فقال الشافعى ومالك واحمد ان الاستثناء راجع الى الجملة الثانية والثالثة ، ولا يرجع الى الاولى لقيام الدليل على عدم رجوعه اليها ، وهو ان الجلد فى القذف حق للآدمى لا يسقط بالتوبة• ومتى رجع الاستثناء الى الثانية والثالثة اقتضى ذلك : ان الفسق يزول بالتوبة وان الشهادة تقبل كذلك بعد توبة القاذف(١٥) والى هذا ذهب اهل الظاهر • وقال ابو حنيفة : الاستثناء يرجع الى الجملة الاخيرة فقط • فالفسق يزول بالتوبة ، ولكن لا تقبل شهادة القاذف ابدا سواء تاب او لم يتب • عملا بمقتضى الآية ، حيث لم يعد الاستثناء الى الجملة الثانية كما لم يعد الى الجملة الاولى(١٦) •

جـ ـ جريمة السرقة :

يقول الله جلت حكمته فى سورة المائدة « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم » فحملت الآية : النص على التجريم والعقوبة فى آن واحد ، ومن القبيل قوله عليه الصلاة والسلام(١٧) « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده » وقد حددت السنة المجمع عليها ما يقطع فيه وما لايقطع كما بينت موضع القطع وهو مفصل الكف • فلا التفات الى قول من خرجوا على الاجماع كالخوارج ، حيث ذهبوا الى ان القطع من المنكب(١٨) • وقول بعض الشيعة الذين ذهبوا الى الاكتفاء بقطع بعض الاصابع(١٩) • فالثابت

---

(١٥) اعلام الموقعين ٢/١٢٢ • الميزان للشعرانى ٢/١٩٨ • المحلى لابن حـ م ٩/٤٣١

(١٦) شرح الكنز للزيلعى ٤/٢١٩ •

(١٧) البخارى بهامش فتح البارى ١٥/٨٨ •

(١٨) بداية المجتهد ٢/٢٥٤ •

(١٩) شرائع الاسلام للمحقق الحلى ٢/٢٥٦ •

عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم انه قطع السارق من مفصل الـكف ، كما فعل بسارق رداء صفوان[٢٠] . وروى عن ابى بكر وعمر رضى الله عنهما قالا « اذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع ولا مخالف لهما من الصحابة فكان اجماعاً» وما استدل به الشيعة من أن علياً كرم الله وجهه اكتفى بقطع اصابع جارية سرقت فمحمول على انه فعل ذلك تعزيراً لا حداً . لانها لم تبلغ الحلم فليست مكلفة ولايقام الحد على غير المكلف . وعلى فـرض صحته فانه استدلال فى مقابلة النص . فان الله يقول (فاقطعوا ايديهمـا) فالواجب قطع ما يصدق عليه لفظ اليد ، وهو نظير قوله تعالى « فامسـحوا بوجوهكم وايديكم منه » ولم يقل احد انه يقتصر فى التيمم على ما دون الكوع وانما وقع الخلاف فيما فوقه .

د ـ جريمة شرب المسكر :

ففى التجريم قوله تعالى فى سورة المائدة « انما الخمر والميسـر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » فكان شأن الخمر شأن الميسر والانصاب فى الحرمة ، وليس فى الآية نص على العقوبـة . فلا يكون الفعل جريمة اذن بمجرد التحريم .

الا ان السنة العملية المجمع عليها خصصت الخمر من غيره فبينت ان الشرب جريمة بنص الآية ، وعقوبتها الجلد بنص السنة . ففى حديث أنس « كان النبى (ص) يضرب بالجريد والنعال اربعين » .

وقال المالكية والحنفية بوقوع الاجماع ايام عمر بن الخطاب رضـى الله عنه على ان عقوبة الشرب ثمانون جلدة[٢١] . وللفقهاء فى ذلك مقال . فقد ثبت عن علي رضى الله عنه ـ وهو احد الذين اشاروا عـلى عمـر بالثمانين ـ انه عاد اثناء خلافته الى ما كان عليه الامر فى عهد رسـول الله

---

(٢٠) بدائع الصنائع للكاسانى ٧/٨٧ وكتابنا : احكام السرقة ص ٢٨٦ .
(٢١) فتح القدير ٤/١٨٥ . شرح الخرشى ٨/١٠٨ .

وابي بكر من الجلد اربعين .. ولهذا الاختلاف اسباب وجيهة في كتب الفقـــه[٢٢] .

هـ ـ جريمة الحرابة (قطع الطريق) :

ففي التجريم والعقوبة قوله تعالى في سورة المائدة « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساد ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في لآخرة عذاب عظيم » .

والعقوبة على التخيير ، او التنويع . على اختلاف في ذلك بين الفقهاء . الا ان النتيجة واحدة ، وهي توقيع هذه العقوبة الرادعة على ابشع جريمـة يمكن ان تتعرض لها الجماعة . فقطع الطريق يربك الحيـــاة اجتماعيـــا واقتصاديا . وبث الرعب في قلوب المسافرين . ويحـد من حركـة الناس لمصالحهم وحاجاتهم . ومن هنـــا بالغ رسول الله صلى الله عليه وسـلم فـي عقوبتهم كما فعل مع العرنيين الذين قتلوا الرعاة واستاقوا الابل (من ابل الصدقة) فبعث النبي من جاء بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهـــم والقاهم في الحرة حتى ماتوا . قال انس بن مالك فانزل الله تعالى في ذلك « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله »[٢٣] على ان هذا النوع مـــن العقوبة قد نسخ بعد ذلك ، وبقي النص على ظاهرة في عقوبة الحرابة .

و ـ جريمة الـردة :

ففي تجريم الفعل يقول جل شأنه في سورة البقرة « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة » .

اما في العقوبة : فالنص الذي عند الشيخين من السنة ، ان رســـول الله : احل دم التارك لدينه المفارق للجماعة ، وقد مر ذكر الحديث .

---

(٢٢) المغني لابن قدامة ٩/١٤٢ .
(٢٣) المصدر السابق ٩/١٢٣ .

وفى حديث عكرمة عند مسلم وغيره « ان امير المؤمنين عليا رضى الله عنه اتى بزنادقة فاحرقهم • فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت انا لم احرقهم لنهى النبى • قال رسول الله (ص) : « لا تعذبوا بعذاب الله » ولقتلتهم لقوله عليه الصلاة والسلام « من بدل دينه فاقتلوه » •

وفى حديث متفق عليه ان معاذا لما قدم اليمن على ابى موسى وجده يحاكم يهوديا اسلم ثم عاد فتهود ، فقال معاذ : لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله (٢٤) •

ز ـ جريمة البغي :

قول تبارك اسمه في سورة الحجرات « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما • فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى امر الله » •

ومن السنة : قوله عليه الصلاة والسلام « من أتاكم وامركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم ويفرق جماعتكم فاقتلوه » ويقول «ستكون هناك هنات وهنات ، فمن اراد ان يفرق هذه الامة وهى جمع فاضربوا رأسه بالسيف كائنا من كان • ففى هذه النصوص تجريم بغى الطائفة على الطائفة الاخرى ، وتقدير للعقوبة وهو القتال والقتل حتى ترجع عن بغيها •

هذه هى جرائم الحدود وقد رأيناها منتظمة تحت قاعدة « لا جريمة ولا عقوبة الا بنص » انتظاما دقيقا بتوفر النصوص على تجريم وتقدير العقوبة • وهى بعدئذ بمأمن من مشيئة القاضى أو السلطة التنفيذية او المدعى نفسه • حتى ان صفوان بن اميه ـ حين امر رسول الله بقطع سارق ردائه ـ قال : يا رسول الله ما هذا أردت • قد وهبتها له • فقال الرسول (٢٥)

---

(٢٤) نيل الاوطار للشوكانى ٧/١٩٥ •
(٢٥) الحاوى الكبير للماوردى ١٨/١٢٠ •

« فهلا قبل ان تأتيني به » وعلى هذا الاصل جميع العقوبات في جرائم الحدود ، فلا سلطة لاحد بعد الترافع الا لله . والحكم في ذلك بالنص من الكتاب أو السنه .

ثالثا ـ مدى انطباق القاعدة على جرائم التعازير :

التعزير : هو التأديب بالعقاب على ذنوب لم تشرع فيها عقوبات مقدرة. وقد طبقت قاعدة « لا جريمة ولا عقوبة الا بنص » في هذا النوع من موجبات العقاب ايضا . الا انها طبقت بطريقة واسعة مرنة حيث رسمت مصادر الشريعة لها اطارا خاصا . فقد عمدت الى هذه الموجبات فضبطتها لا بالحصر والتحديد واحدة فواحد ، بل بضوابط كلية شاملة للجزئيات والوقائع مما لايقع تحت حصر . ثم اشترطت لعقوبات هذا النوع من موجبات التعزير شروطا عامة لا يقع العقاب على التعزير وراء حدودها .. وهذه الشروط هي :

أ ـ ان يكون الهدف من العقوبة الزجر والتأديب لا الانتقام والتشفي. فاذا تحقق الغرض بعقوبة معينة فانه لا يجوز تجاوزها الى ما هو اشد[٢٦] لقوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريدكم العسر » ولقوله عليه الصلاة والسلام : « ان الله رفيق يحب الرفق ، ويعطي على الرفق ما لايعطي على العنف »..

وليس ادل على ما نقول : من قوله عليه الصلاة والسلام لرجل قال لمحدود بشرب الخمر « أخزاك الله » فقال الرسول معلما وموجها : «لاتقولوا هكذا . لا تكونوا عون الشيطان على اخيكم » اي انه اذنب فعوقب على ذنبه، ولا يجوز ان نزيد العقوبة على ما يحصل به الغرض منها

ب ـ ان تكون العقوبة من جنس ما تبيحه الشريعة الاسلامية في عقوباتها . فلا يجوز العقاب بالانواع المحظورة شرعا كالوضع على الخازوق

---

(٢٦) مغني المحتاج ٤/١٩٢ .

والتعذيب بالآت التعذيب التى شاع استعمالها ضد الخصوم السياسيين فى كثير من البلدان •

جـ - (على خلاف فيه) ان لا يبلغ العقاب فى التعزيز مقدار عقوبة من العقوبات المقدرة فى جرائم الحدود والقصاص •• وقال الشافعية والحنابلة : معنى ذلك ان ما فى جنسه حد لا يبلغ به حد جنسه ، وان زاد عن غيره • اما ما ليس فى جنسه حد فليس له غاية ينتهى اليها الا اجتهاد القاضى[٢٧] •

وبعد هذا ضربت الشريعة الاسلامية امثلة من العقوبات التى تتوفر فيها هذه الشروط كالحبس والضرب والنفى والتوبيخ • وقد تصل الى القتل تعزيرا كما سنرى وبذلك تكون الشريعة الاسلامية قد نصت على الجريمة والعقاب باسلوب يكفل للقاضى حرية الاختيار لكل واقعة ما يناسبها من العقاب دون تقيد بنوع او مقدار[٢٨] • ومعنى ذلك ، ان الشريعة اخذت بعين الاعتبار ظروف الجاني وظروف الجناية واختلاف الاعراف فى كل زمان ومكان • وقد وكلت الشريعة الى القضاة حق العفو ، والتجاوز فى غير حقوق الافراد ، اذا كانت المصلحة فى ذلك • فان يكون المتهم رجلا من اهل الصلاح والوجاهة اخطأ فارتكب ما يوجب العقاب فلا بأس من اقالة عثرته • لقوله صلوات الله وسلامة عليه : « اقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم الا الحدود »[٢٩] وان من الناس من تغنيه الكلمة العابرة فتكفه عما هو فيه ، ومنهم من لا يرعوى الا بلغة العصا ، ومنهم من يؤدبه الحبس • ومن هنا كانت الحرية للقاضى فى تقدير نوع العقوبة ومقدارها •

---

(٢٧) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٥٤ • الطرق الحكمية لابن القيم ص ١١٦ •

(٢٨) فتح القدير ٤/٤١٦ • مغنى المحتاج ٤/١٩٣ •

(٢٩) سبل السلام ٤١٥٧ •

وهكذا نري ان قاعدة لا جريمة ولا عقوبة الا بنص منطبقة ايضا على اسباب التعزير الا انها مطبقة بطريقة مرنة لينة حفظت للقضاء الاسلامى منذ اربعة عشر قرنا مكسبا قانونيا ظل الوضعيون فى كل اقطار الدنيا يطالبون بتحقيقه حتى اتجهت اليه التشريعات الحديثة اخيرا واخيرا جدا ولكن فى حدود ضيقة لا تزال تقيد حرية القاضى ولا تطلقها فى هذا النوع من العقوبات اطلاق الشريعة الاسلامية لايدى قضاتها • ومن هنا ظل هؤلاء الوضعيون يطالبون ويلحون في الطلب بالمزيد من الحرية للقاضى ، بحيث لا تعين لكل الجرائم الصغيرة عقوبات محددة مقررة بل يجب ترك تقدير بعضها لاجتهاد القاضى ورأيه المبنى على تقدير الظروف والملابسات ، وهذا بعينه ما ذهبت اليه الشريعة الاسلامية •

يبقى بعد هذا ان نشير الى بعض النصوص الضابطة لاسباب التعزير وموجباته ، ثم نذكر بعض النصوص الضابطة لانواع من عقوبات التعزير بشىء من الايجاز يقتضيه المقام فى هذه المقالة العاجلة •

اولا ـ نصوص ضابطة لموجبات التعزير :

وهى تنقسم الى قسمين

القسم الاول : مخالفات ومفاسد لا أثم فيها ، سواء كانت مما يمس المصلحة العامة او المصلحة الخاصة • الامثلة على ذلك ما يلى :

١ ـ مخالفة الممنوع سياسة كمخالفة تحديد الاسعار مثلا فان للسلطة حرية تشريعية واسعة فيما ليس فيه مانع شرعى[٣٠] وفى ذلك يقول الله تعالى فى سورة النساء : يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله والرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا » •

---

(٣٠) الاشباه والنظائر للسيوطى ١٥٨ •

٢ ـ السفاهة ومجانبة المرؤة • كمن يقبل امرأته على ملأ من الناس، وكالاصرار على ضروب اللهو كالغناء • وفيه يقول الشافعي رحمه الله[٣١] « انه لهو مكروه يشبه الباطل ، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته » وليس في القليل المستتر بشيء كالترنم بالبيت والبيتين فقد كان يفعله كثير من اهل المروءة كعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد استؤذن عليه لعبدالرحمن ابن عوف فدخل عليه وهو يترنم فقال اسمعتني يا عبدالرحمن ؟ قال : انا اذا دخلنا وخلونا في منازلنا نقول كما يقول الناس •

٣ ـ المتهم المنكر : اذا دلت القرائن على جرمه ، فانه يعزر بالتهمة من اجل استخلاص حق الناس منه ، كالمدين الذى يدعى الافلاس وليس هو كذلك ، وطاعتهم بالسرقة ، والمشهود عليه باغتصاب فتاة[٣٢] • وليس بعيدا ان تثبت براءة هؤلاء ، ولكنه الحفاض على حقوق الناس من ان تضيع وحدود الله من ان تعطل •

٣ ـ مخالفات الاحداث وصغار السن ، حيث لا تقع عليهم عقوبات الحد والقصاص لعدم تكليفهم • الا انه لابد من تأديبهم وزجرهم[٣٣] • والا لم يأمن احد على نفس او مال عندما نرى الكبار يستغلون الصغار ويستخدمونهم في جرائمهم ، كما يفعل تجار المخدرات ، وكما هى العادة عند عصابات السرقة ••• وعلى ترك الواجب يقول الرسول في الصبيان « مروهم بها لسبع واضربوهم عليها لعشر » •

٥ ـ فعل ما يريب : كالذى يخالط اهل الفساد وتعجبه صحبتهم ، وكالذى يتردد على مواطن المنكر ، والذى يشجع الفساد كمن يفطر في نهار رمضان جهرا وان كان معذورا • فقد كان بأمكانه ان يستتر ، وبجهره يكثر

---

(٣١) المهذب للشيرازى ٢/٣٢٦ •
(٣٢) فتح القدير ٤/١٣٤ • الاحكام السلطانية للماورى ٢٤٢ •
(٣٣) مغنى المحتاج ٤/١٩٢ •

سواد المستهترين • وكذلك الذين يبثون الاشاعات الضارة • وقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك يضع المسؤولين عن سلامة الامة امام مسؤولياتهم فى حفظها وصيانتها • ومن الامثلة على ذلك : ما روى عن ان عمر بن الخطاب نهى ان يطوف الرجال مع النساء ، دفعا للريبة فرأى رجلا يفعل ذلك فانهال عليه بدرته ضربا وكان الرجل لا يضمر سوءا • فقال لعمر : والله ان كنت قد احسنت فقد ظلمتنى ، وان كنت قد اسأت فما علمتنى • فسأله عمر : الم يبلغك ما كنت قد نهيت عنه • فاجاب الرجل بالنفي • وهنا تبين الحاكم العادل خطأه حيث عاقب في غير موضع العقوبة فالقى الى الرجل بدرته وقال دونك فاقتص فقال الرجل : لا اقتص اليوم • فقال عمر : فاعف عنى • قال الرجل : لا اعفو • فافترقا على ذلك ثم التقيا من الغد ، وقد تغير لون عمر – وهو الشديد – فعلم الرجل مبلغ مراقبته لربه فقال يا امير المؤمنين : كأنى ارى ما كان منى بالامس قد اسرع فيك • قال عمر : اجل : فاشهد الله انى عفوت عنك ، • فهذا الرجل لم يفعل الا ما كان يفعله الناس وانما جاءته الريبة من النهى الذى لم يبلغه •

القسم الثانى – النصوص على معاصى لاحد فيها ولا كفارة • والمعصية فى الشريعة الاسلامية يقابلها المعنى الفنى للجريمة فى القوانين الوصفية • والمعصية فى الشريعة : اتيان ما هو محرم اتيانه ، وترك ما هو واجب فعله •• والذى يضبط لنا هذا النوع من موجبات التعزير سهل ميسور • لانا نطرح منها الجرائم التى لها عقوبات مقدرة وهى جرائم القصاص والحدود • ثم نطرح المعاصى التى فيها كفارة وهى : القتل ، والظهار ، وجماع الصائم فى نهار رمضان ، والحنث باليمين ، وكفارة الافطار المشروع بعذر ، والنسك • فاذا عرفنا هذا فان كل ما عداه من المعاصى مما لا حصر له فى الجملة هو موضع التعزير كمقدمات الجماع ، وسرقته ما دون النصاب ، والتزوير ، والسب ، والمضاربة ، والسحر ، وترك قضاء الدين ، والامتناع عن رد الامانة ، ورد المغصوب ، وغير ذلك من كل معصية لاحد فيها ولا كفاره ••

ومن عموم النص على معالجة هذا النوع من المعاصى وواجب السلطة الحاكمة في تقويمها حديث جابر عن رسول الله • « كيف تقدس امة لا يؤخذ من شديدهم لضعيفهم » وحديث « لا ضرر ولا ضرار » هو الاصل فى قاعدة الفقهاء « الضرر يزال » وفى عموميات القرآن الكريم وخصوصياته ما يؤكد هذا المعنى • كقوله تعالى : وتعاونوا على البر والتقوى • وقوله : وما على المحسنين من سبيل • وفى تأديب الزوجات يقول تعالى فى نص صريح « واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن » فنبه بذلك على حق الولاة والحكام فى مثله فان للراعى فى رعيته مثل ما للزوج فى زوجته فهذا يدرأ الفساد الخاص وذاك يدرأ الفساد العام ••

ففى هذه العموميات ـ وغيرها كثير ـ دلالة على مشروعية التعزير بنصوص دلت على ذلك اجمالا ويندرج تحتها العديد من التفصيلات التى اوكلت بشأنها للقاضى كما ذكرنا •

ثانيا ـ نصوص ضابطة لانواع من عقوبات التعزير :

١ ـ الحبس : اقبل رجلان من بنى غفار حتى نزلا بضحيان من مياه المدينة وعندها ناس من غطفان معهم ظهر لهم ، فاصبح الغطفانيون وقد فقدوا بعيرين من ابلهم ، فاتهموا الغفاايين فاتوا بهما رسول الله (ص) ، فحبس احد الغفارين وقال للآخر : اذهب فالتمس • فلم يكن الا يسير حتى جاء بهما فقال النبى للغفارى الذى حبسه : استغفر لي • قال غفر الله لك يا رسول الله[٣٤] • ونقل الكمال بن الهمام فى الفتح : انه اقتتل اناس من اهل الحجاز فسقط بينهم قتيل فأخذهم رسول الله فحبسهم جميعا حتى تبين الحال[٣٥] •

(٣٤) المحلى لابن حزم ٨/١٥٩ •
(٣٥) فتح القدير ٤/٤٥١ •

٢ ـ الضرب : اتى رسول الله(ص) اهل خيبر فقاتلهم حتى الجأهم الى قصرهم ، غلبهم على الارض والزرع والنخل ، فصالحوه على ان يجعلوا منهـا ولهـم ما حملت ركابهم ولرسـول (ص) الصفـراء والبيضـاء (الذهب والفضة والسلاح) ويخرجون منها واشترط الا يكتموا ولايغيبوا شيئا فان فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد • فغيبوا مسكا فيه مال وحلى لحيي بـن اخطب فقال رسول الله لعم حيي واسمه سعيه ما فعل مسك حيي الذى جـاء به من النضير فقال سعيه اذهبته النفقات والحروب • فقال الرسـول (ص) العهد قريب والمال اكثر من ذلك فدفع الرسول سعيه الى الزبير خمسـة بغذاب فاعترف وقال رأيت حيبا يطوف فى خربة ههنا فذهبوا فطافوا فوجدوا المسك فى الخربة »(٣٦) الا ان جواز الضرب مشروط بأن يكون للتهمـة مساغ او عليها قرائن دالة •

٣ ـ التوبيخ : ومنه قول الرسول لمعاذ لما اطال الصلاة بالناس « افتان انت افتان انت ؟ لا تطول بهم » ويحدثنا عبدالله بن عمرو بن العاص فيقول « رأى علي رسول (ص) ثوبين معصفرين (اى مصبوغين باللون الاصفر) فقال لي • أمك امرتك بهذا ؟ »(٣٧) وهكذا عيره رسول الله بانه طفل امه المدلل وهو تقريع شديد لان هذه الثياب الملونة لا تليق برجولة الرجال •• ومن العتاب الالهى للرسول قوله تعالى « عبس وتولى ان جاءه الاعمى » مع ان الرسول لم يرتكب ذنبا وما فعله كان عن اجتهاد ولا مؤاخذة فيه الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين •

٤ ـ المقاطعة : كالذى يستحق الحد فيدخل الحرم فانه لا يجالس ولا يكلم ولا يؤوى حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه الحد • وقـد جاءت المقاطعة فى نص القرآن الكريم فى شأن المرأة الناشزة كمـا سبق ذكره

---

(٣٦) نيل الاوطار للشوكانى ٧/٤٣ •
(٣٧) سبل السلام ٢/١٤٣ •

وجاءت كذلك فى الثلاثة الذين خلفوا حتى ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان ملجأ من الله الا اليه .

٥ ــ الغرامات المالية : وفى ذلك حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده سئل رسول الله عن الشجر المعلق فقال « من خرج بشىء فعليه غرامة مثلية والعقوبة »[٣٨] والمشهور عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مصادرته لعماله واخذه شطر اموالهم حين ارتاب فى يسارهم .

وبعد : فهذا ملخص لطبيعة تطبيق مبدأ « لا جريمة ولا عقوبة الا بنص » على الجرائم والعقوبات فى الشريعة الاسلامية . ارجو ان يكون فيه بعض الايضاح الذى قد يلقى ضوءا على الفقه الجنائى الاسلامى بما يقربه بـه الى الافهام .

---

(٣٨) البخارى بهامش فتح البارى ١٥/١٣٢ .

نفطويه النحوي

ودوره في الكتابة والتاريخ

اكرم ضياء العمرى

مدرس فى قسم التاريخ

تمهيـــــد :

كثير من المثقفين يعرفون نفطويه واحدا من اعـلام النحويين والادباء لكن قلة منهم تعرفه مؤرخا أيضا ، وتعرف أن كتابه فى التاريخ كان موردا لبعض المصادر التأريخية التى بين أيدينا ، كما أن مؤلفاته الادبية كـــانت مصدراً لكثير من كتب الادب التى وصلت الينا .. ورغم مكانة نفطويه فى عالم الأدب والتاريخ فانه لم يحض بأى اهتمام أو دراسة فـى الابحـــاث الحديثة . لذلك جمعت المقتطفات المقتبسة من مؤلفاته المفقودة فى المصادر المختلفة ، واعتمدت أيضا على المعلومات التى اوردتها مصادر ترجمته ، فكان منها هذه الدراسة المتواضعة .

نســـبه :

هو ابراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان بن المغيرة بن حبيب بـن المهلب بن ابي صفرة العتكى الازدى الواسطى النحوى ، يكنى ابا عبدالله ، ويقلب بـ « نفطويه »[1] .

---

(١) ابن النديم : انفهرست ٨١ . والخطيب : تاريخ بغـداد ١٥٩/٦ . وابن حزم : جمهرة انساب العرب ٣٦٩ . وياقوت : معجم الادبـاء ٣٠٧/١ .
وابن الجزرى : غاية النهاية فى طبقات القراء ٢٥/١ .

مدينته وقدومه الى بغداد :

اصله من مدينة واسط ثم قدم الى بغداد فسكنها[٢] ، ويبدو أن قدومه اليها كان في شبابه حيث قال « جلست الى هذه الاسطوانة في جامع المدينة[٣] منذ خمسون[٤] » ـ يعني سنة ـ . وكان يعقد مجلسه بمسجد الانباريين[٥] ، كما كان يمتلك بستانا بالزبيدية[٦] . وقد دخل نفطويه مدينة الانبار أيضا حيث صرح ابو القاسم الطبراني بسماعه منه حديثا نبويا فيها ، كما انه نسبه اليها فقال عنه « الانباري »[٧] مما يوحي باقامته فيهاأيضا ولكن ما ينبغي ان يتخذ هذا دليلا على انه من الانبار وليس من واسط لان سائر المصادر الاخرى نسبته الى واسط وصرح بعضها بمولده فيها ، كما ان المحدثين دأبوا على نسبة الراوي الى عدة مدن للدلالة على رحلته اليها ، وأيا كان فان اقامة نفطويه بالانبار وعقده مجلسه بمسجد الانباريين يكشف عن صلته الوثيقة بالأنباريين .

وابن تغري بردى : النجوم الزاهرة ٣/٢٤٩ـ٢٥٠ .
والسيوطي : بغية الوعاة ١٨٧ .
والصفدي : الوافي بالوفيات ٥/ق ٨٣و١ .
وخالفهم ابو عبيد الله المرزباني في نور القبس ص ٣٤٤ فذكر أنه « ابن سليمان بن عبدالله بن عبيدالله بن قبيصة بن المهلب » .

(٢) الخطيب : تاريخ بغداد ٦/١٥٩ . وياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٧ حيث يصرح بانه من أهل واسط .

(٣) يريد جامع مدينة المنصور المدورة .

(٤) ياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٨ نقلا عن المرزباني تلميذ نفطويه .

(٥) المصدر السابق ١/٣٠٨ ومسجد الانباريين يقع في الجانب الغربي من بغداد في سويقه ابي الورد (انظر لي سترانج : بغداد في عهد الخلافة العباسية ص ٦٢) .

(٦) ياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٨ نقلا عن المرزباني ، والزبيدية قطيعة تقع في القسم الشمالي من بغداد على نهر دجلة بموازاة الكاظمية (انظر لي سترانج : بغداد في عهد الخلافة العباسية الخارطة رقم ٣) .

(٧) ابو القاسم الطبراني : المعجم الصغير ١/٨٧ .

شيوخه :

أخذ في الحديث عن اسحق بن وهب العلاف ، وخلف بن محمد كردوس الواسطي ، ومحمد بن عبدالملك الدقيقي الواسطي ، وعباس ابن محمد الدوري ، وعبدالله بن محمد بن شاكر ، واحمد بن عبدالجبار العطاردي ، وعبدالكريم بن الهيثم العاقولي(٨) .

أما في الادب فقد اخذ عن ثعلب والمبرد ومحمد بن الجهم وعبدالله ابن اسحق بن سلام واصحاب المدائني والكندي(٩) وجعفر بن الوراق الواسطي المفلوج(١٠) .

وأما في القراآت فقد أخذ عن محمد بن عمرو بن عون الواسطي واحمد بن ابراهيم بن الهيثم البلخي وشعيب بن أيوب الصريفيني ومحمد ابن الجهم(١١) .

تلاميذه :

روى عنه محمد بن عبدالله الشافعي واحمد بن ابراهيم بن شاذان ومحمد بن العباس بن حيويه والثلاثة من كبار المحدثين في عصرهم ، وابو عبيدالله المرزباني وابو الفرج الاصبهاني والمعافى بن زكريا الجريري والزجاجي وابو علي القالي من كبار الادباء المصنفين في الادب في عصرهم . وابو جعفر الاصفهاني المعروف بشيرويه(١٢) .

---

(٨) الخطيب : تاريخ بغداد ١٥٩/٦ .

(٩) ابن النديم : الفهرست ٨١ وياقوت : معجم الادباء ٣٠٧/١ والصفدي: الوافي بالوفيات ٥/ق ٨٣و١ .

(١٠) ابن الجوزي : المنتظم ٥١/٥ .

(١١) ابن الجزري : غاية النهاية ٢٥/١ والسيوطي : بغية الوعاة ١٨٧ نقلا عن طبقات القراء للداني . وابن العماد : شذرات الذهب ٢٩٨/١ .

(١٢) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ص ٢٠٤ .
والخطيب : تاريخ بغداد ١٥٩/٦ وابن الجوزي : المنتظم ٢٧٧/٦

وأخذ عنه في القرآت كل من محمد بن احمد الشنبوذى وعلي بن سعيد القزاز ابن ذؤابة واحمد بن نصر الشذاى وعبدالواحد بن ابى هاشم وعمر بن ابراهيم الكتانى[13] .

عقيدته ومذهبه :

ترجم محسن العاملى لنفطويه فى كتابه « أعيان الشيعة » على اعتباره شيعيا[14] ، واستدل على ذلك بقول ابن النديم أن نفطويه كان يتعاطى الكلام على مذهب الناشى[15] ، والناشى من متكلمى الشيعة[16] . كما استدل بقول مسلمة[17] عن نفطويه « كانت فيه شيعة »[18] .

واستدل أيضا بما نقله ابن ابى الحديد عن كتاب الأحداث للمدائنى من أن معاوية أمر بترك التحديث بفضائل علي واكرام من يحدث بفضائل عثمان وبقية الصحابة ، فرويت أخبار كثيرة فى مناقب الصحابة مفتعلة . ثم يعقب ابن ابى الحديد على ذلك بقوله « وقد روى ابن عرفة المعروف بنفطويه ـ وهو من أكابر المحدثين وأعلامهم ـ في تاريخه ما يناسب هذا الخبر ، وقال ان اكثر الاحاديث الموضوعة فى فضائل الصحابة أفتعلت فى أيام

وياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٧ والخوانسارى : روضات الجنات ص ٤٣ .

(١٣) ابن الجزرى : غاية النهاية فى طبقات القراء ١/٢٥ .

(١٤) محسن العاملى : أعيان الشيعة ٥/٣٨٦ .

(١٥) ابن النديم : الفهرست ١٧٢ .

(١٦) المصدر السابق ١٧٨ وانظر ترجمة الناشى فى ياقوت : معجم الادباء ٥/٢٣٥ .

(١٧) لعل المقصود مسلمة بن القاسم القرطبى صاحب كتاب « الصلة » . وهو ذيل على كتاب التاريخ الكبير للبخارى ، وقد توفى سنة ٣٥٣ هـ ، وقد ذكر روزنثال نقل ابن حجر عن كتاب الصلة فى رفع الاصر مخطوطة باريس ، وأحال على لسان الميزان لابن حجر (روزنثال : علم التأريخ عند المسلمين ص ٥٨٨) .

(١٨) ابن حجر : لسان الميزان ١/١٠٩ .

بني أمية تقربا اليهم بما يظنون أنهم يرغمون به أنوف بني هاشم »[١٩] .

والذي أراه أن هذه الادلة لا تكفي للقول بتشيعه فقد صرح ابن النديم نفسه بمذهب نفطويه وانه كان يتفقه على مذهب داؤد الظاهري[٢٠] . وصرح تلميذه وراويته أبو عبيدالله المرزباني بأنه كان فقيها عالما بمذهب داؤد الظاهري رأسا فيه يسلم له ذلك جميع أصحابه[٢١] . كذلك ذكر ابن النديم والمرزباني وغيرهما صلاة البربهاري عليه عند وفاته[٢٢] . وأبو محمد البربهاري رئيس الحنابلة في عصره[٢٣] . ولا يعقل أن يفعل البربهاري ذلك مع شيعي بارز في وقت كان فيه الصراع محتدما بين الحنابلة والشيعة .

كما أن المقتطفات التي اقتبستها عنه المصادر لا تعكس اتجاها شيعيا بل هو يمتدح معظم الخلفاء العباسيين رغم سوء صلتهم بالعلويين .

وكان نفطويه على صلة بالاكابر في دولة بني العباس كالوزير حامد بن العباس[٢٤] ومع ذلك فثمة احتمال لان يكون نفطويه قد ساق أخبارا في صالح العلويين لكنها لم تقع الينا فيما اقتبسته عنه المصادر ، وهذا

---

(١٩) العاملي : اعيان الشيعة ٥/٣٨٦ وانظر ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ٣/٥٩٧ والخوانساري : روضات الجنات ٤٤ .

(٢٠) ابن النديم : الفهرست ٨١ .

(٢١) ياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٨ وانظر القفطي : انباه الرواة ١/١٨١ وابن الجزري : غاية النهاية ١/٢٥ والصفدي : الوافي بالوفيات ٥/ق ٨٣و١ .

(٢٢) ابن النديم : الفهرست ٨١ والخطيب : تاريخ بغداد ٦/١٦٢ وياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٨ وابن كثير : البداية والنهاية ١١/١٨٣ .

(٢٣) الخطيب : تاريخ بغداد ٦/١٦٢ وابن كثير : البداية والنهاية ١١/١٨٣ .

(٢٤) استوزره المقتدر ما بين ٣٠٦ ـ ٣١١هـ (مسكويه : تجارب الامم ١/٢٠) .

يتفق مع عبارة مسلمة « كانت فيه شيعية » التى لا تكفى للقطع بتشيعه ، والفرق ظاهر بينهما وبين القول انه كان شيعيا .

وانما ناقشت ذلك لان الكتابة التاريخية كثيرا ما تتأثر بميول وعقائد الرواة ، ولابد من تمييز مذاهبهم وعقائدهم الدينية واتجاهاتهم السياسية عند محاولة تمحيص مادتهم وتعريضها لعملية النقد التأريخى .

اخلاقه وصفاته :

وصفة تلميذه المرزبانى بطهارة الاخلاق وحسن المجالسة والصدق فيما يرويه والمروءة والفتوة والظرف ، وحسن مخالطة الخلفاء والوزراء ، وكان وفيا مع أصدقائه كارها للتبذل[٢٥] . كما وصف بانه كثير النوادر[٢٦] ملول لا يتفرغ للناس[٢٧] ، ولعل ذلك لانشغاله بمجالسه الخاصة بعلية القوم ، وربما لما نسب اليه من بخل أثر فى ذلك[٢٨] .

أما اوصافه الجسمية فقد كان دميم الوجه لذلك لقب بنفطويه تشبيها اياه بالنفط[٢٩] . وكان يخضب بالوسمه[٣٠] . ولم يكن يعتنى بمظهره ولا بنظافة جسمه حتى اشمأز حامد بن العباس وزير المقتدر مرة من رائحته[٣١] .

---

(٢٥) ياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٨ نقلا عن كتاب المقتبس للمرزبانى . وقارن بابن النديم : الفهرست ٨١ .
(٢٦) ياقوت : معجم الادباء ١/٣١٣ .
(٢٧) ابن حجر : لسان الميزان ١/١٠٩ .
(٢٨) الزبيدى : طبقات النحويين واللغويين ص ١٧١ .
(٢٩) الثعالبى : لطائف المعارف ٣٤ وعنه ياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٧ .
(٣٠) الخطيب : تاريخ بغداد ٦/١٦٢ وياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٨ نقلا عن كتاب المقتبس للمرزبانى .
(٣١) ياقوت : معجم الادباء ١/٣١٣ .
والصفدى : الوافى بالوفيات ٥/ق ٨٣و٢ .
والدلجي : الفلاكة والمفلوكون ص ٢٥ ووردت فيها عبارة « اخرجوه وأبعدوه ببغداد » واحسب وقوع سقط قبل « ببغداد » والا فلا يستقيم المعنى .

أقوال العلماء فيه :

قال الدارقطني : ليس بقوى[32] ، وقال مرة لا بأس به[33] . ثم خصص كلامه فيه وقيده فى مرة ثالثة فقال « لم يكن بالقوى فى الحديث »[34] .

وقال كل من الخطيب البغدادى وابن الجوزى وابن الجزرى (كان صدوقا)[35] . وقال عنه ابن كثير « قد سمع الحديث وروى عن المشايخ وحدث عن الثقات ، وكان صدوقا »[36] . وقال الصفدى « كان دينا ذا سنة »[37] .

وقال المرزباني « كان مسندا فى الحديث من أهل طبقة ثقة صدوقا لا يتعلق عليه شىء من سائر ما رووه »[38] .

ولكن يبدو من الحديث الذى خرجه له الخطيب وتعقيبات الدارقطني عليه أنه كان احيانا يهم وهما قبيحا كما عبر الدارقطني[39] ، ولعل مثل هذه الاوهام هى التى جعلت الدار قطني يضعفه . وهذا يختلف عن الجرح بسبب الكذب او الاتهام فى الخلق والدين . كما أن الدار قطني يزنه بمقاييس المحدثين ويحكم عليه كمحدث أما فى رواية الاخبار فلاشك فى صدقه وتعديله .

---

(٣٣) الخطيب : تاريخ بغداد ٦/١٦١ وابن حجر : لسان الميزان ١/١٠٩ وابو البركات ابن الانبارى : نزهة الالباء ١٧٩ .
(٣٤) حمزة السهمى : سؤالات حمزة للدار قطني ق ٣ و ١ .
(٣٥) الخطيب : تاريخ بغداد ٦/١٥٩ وابن الجوزى : المنتظم ٦/٢٧٧ وابن كثير : البداية والنهاية ١١/١٨٣ وابن الجزرى : غاية النهاية ١/٢٥ .
(٣٦) ابن كثير : البداية والنهاية ١١/١٨٣ .
(٣٧) الصفدى : الوافى بالوفيات ٥/ق ٨٣و١ .
(٣٨) ياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٨ والقفطى : انباه الرواة ١/١٨١ .
(٣٩) الخطيب : تاريخ بغداد ٦/١٦٠-١١٦ .

ثقافتــــه :

قال الازهرى ـ صاحب تهذيب اللغة ـ « قد شاهدته ـ يعنى نفطويه ـ فالفيته حافظا للغات ومعانى الشـعر ومقـايس النحـــو ، ومقـــدما فـــى صناعته »[٤٠] .

وقال المرزبانى « كان حسن الحفظ للقرآن الكريم فقيها عالما بمذهب داؤد الظاهرى رأسا فيه يسلم له ذلك جميع أصحابه ، وكان مسندا فـى الحديث من أهل طبقته ثقة صدوقا لا يتعلق عليه شيء من سائر ما رووه .. متقن الحفظ للسيرة وأيام الناس وتواريخ الزمان ووفاة العلماء ، يقـــول من الشعر المقطعات فى الغزل وما جرى مجراها »[٤١] . وقـــال ياقوت « كان عالما بالعربية واللغة والحديث »[٤٢] .

وقال الزبيدى « كان بخيلا ضيقا فى النحـــو ، واســـع العلـــم بالشعر »[٤٣] .

وعبارة الزبيدي ربما توضح سبب اغفال المؤلفات النحوية نقل آراء نفطويه فى النحو ، كما تدل على غلبة الشعر رواية ودراية عليه ، وقـد عبر نفطويه عن ذلك بقوله « أما سائر العلوم فها هنا من يشركنا فيها ، وأما الشعر فاذا مت مات على الحقيقة» وقال « من اغرب علي ببيت لجرير لا أعرفه فأنا عبده »[٤٤] وكان يحفظ نقائض جرير والفرزدق وشعر ذي الرمـة

---

(٤٠) تهذيب اللغة ١/٢٨ .

(٤١) ياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٧ ، ٣٠٨ . وانظر القفطى : انباه الرواة ١/١٧٦ـ١٧٧ .

(٤٢) ياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٧ وانظر ابن الانبارى : نزهة الالبـاء ١٧٨ .

(٤٣) ياقوت : معجم الادباء ١/٣١٢ نقلا عن الزبيدى : وفـى طبقـات الزبيدى ص ١٧٢ أنه « كـان اديبا متفننا فـى الادب ... وكـان ضعيفا فى النحو » .

(٤٤) ياقوت : معجم الادباء ١/٣١٣ـ٣١٤ .
الزبيدى : طبقات النحويين واللغويين ص ١٧٢ .

وغيرهم من الشعراء[٤٥] • ويقول ابن تغرى بردى انه كان امام عصره في النحو والادب وغيرهما »[٤٦] •

ومما سبق يتبين انه كان متنوع الثقافة جمع بين علم القرآت حيث كان يقرى على قراءة عاصم[٤٧] والحديث والفقه والتاريخ واللغة والنحو والادب والشعر •

بعض آرائـــه :

ذكرت مصادر ترجمته عرضاً بعض آرائه في الفقه والكلام واللغـة والنحو والادب والشعر • ونظرا لفقدان مصنفاته وعـدم ورود مقتطفـات عنه في المصادر الموجودة تتعلق بآرائه الخاصة ، لذلك فمن المفيد عرض هذه المعلومات الضئيلة عن آرائه الخاصة رغم انها لا تعطى تقييما واضحا •

ففى الفقه قيل أنه يذهب الى تأول السلام على أهل الكتاب[٤٨] •

وكان على مذهب داؤد الظاهرى فى الفروع •

وفى الكلام كان يتعاطى الكلام على مـذهب الناشى ، وهـــو متكلم شيعى[٤٩] ، وكان يقول بقول الحنابلة ان الاسم هو المسمى ، وجرت بينه وبين الزجاج مناظرة انكر الزجاج عليه موافقته الحنابلة على ذلك[٥٠] •

وأما فى اللغة فقد ذهب الى انكار الاشتقاق وكان يحيله ، وقـد الف كتابين فى ابطاله[٥١] ، وكان ينافر ابن دريد صاحب كتاب الاشتقاق حتى

---

(٤٥) والصفدي : الوافى بالوفيات ٥/ق ٨٣و١ •
(٤٦) ياقوت : معجم الادباء ٣٠٨/١ نقلا عن المقتبس للمرزبانى •
(٤٧) المصدر السابق ٣٠٨/١ •
(٤٨) ياقوت : معجم الادباء ٣١٥/١ •
(٤٩) ابن النديم : الفهرست ٨١ •
(٥٠) ياقوت : معجم الادبـاء ٣١٥/١ والصفـدى : الـوافى بالوفيـات ٥/ق ٨٤و١ •
(٥١) انظر قائمة مؤلفاته •

هجاه ابن دريد بثلاثة أبيات[٥٢] • وينسب نفطويه في النحو الى سيبويه ويجرى فى طريقته ويدرس شرح كتابه[٥٣] لكنه استفاد أيضا من النحاة الكوفيين فخلط بين المذهبين[٥٤] ويبدو أنه لم يحض باهتمام النحاة حيث لا تنقل كتب النحو آراءه النحوية •

وكان نفطويه يقول الشعر ولم يقتصر على رواية أشعار غيره ، وقد أوردت المصادر مقطعات له معظمها فى الغزل على طريقة المتأدبين ، وبعضها فى الهجاء والحكمة • واوسع من أورد أشعاره ياقوت حيث اورد له ٤٨ بيتـــا •

وقد تكرر هذه الابيات فى بقية المصادر التى لا تضيف اليها ابياتـــا جديدة إلا قليلا[٥٥] • ومن أقوال نفطويه « اذا استحكمت المـودة بطلت التكاليف »[٥٦] •

مصنفاتـــه :

أورد كل من ابن النديم وياقوت والصفدى قوائم طويلـة باســـماء مصنفاته ، وقد صرح ياقوت بنقلها عن ابن النديم لكنه يضيف اسماء ثلاثـة

---

(٥٢) السيوطى : بغية الوعاة ١٨٧ •

(٥٣) ياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٧ نقلا عن الثعالبي •

(٥٤) ابن النديم : الفهرست ٨١ والصفدى : الـوافى بالوفيـات ٥/ق ٨٣و١ •

(٥٥) ياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٧ فما بعد (٤٨ بيتا) •
القفطى : انباه الدواة ١/١٧٦ـ١٨٢ (١٤ بيتا) •
الصفدى : الوافي بالوفيات ٥/: ٨٣ـق ٨٤ •(٦ أبيات)
ابو علي القالي : الامالى ١/٣٠ـ٣١ (بيتان)
الخطيب : تاريخ بغداد ١/٨٨ (بيتان)
ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ٣/٢٥٠ (بيتان)
السيوطي : بغية الوعاة ١٨٨ (بيتان)
وهذه الابيات التى اوردتها المصادر بعضها مكررة فى اكثر من صدر•

(٥٦) ابن خلكان : وفيات الاعيان ١/٣٠ـ٣١ •

كتب ليست فى النسخة المطبوعة من الفهرست وهى كتاب البارع وكتاب الوزراء وكتاب أمثال القرآن .

اما الصفدى فقائمته مطابقة لقائمة ياقوت[٥٧] ولعله نقلها عنه .

وفيما يلى اسماء مصنفاته التى اوردتها المصادر اعلاه مع الاشارة فى الهوامش الى المصادر الاخرى التى انفردت بذكر بعضها أو اضافت اليها اسماء مصنفات اخرى له :

١ ـ كتاب التاريخ[٥٨]

٢ ـ كتاب الاقتصارات

٣ ـ كتاب غريب القرآن[٥٩]

٤ ـ كتاب المقنع فى النحو[٦٠]

٥ ـ كتاب الاستثناء والشروط فى القراآت[٦١]

---

(٥٧) ابن النديم : الفهرست ٨٢ وياقوت : معجم الادباء ١/٣١٥ والصفدى : الوافى بالوفيات ٥/ق ٨٤و١ .

(٥٨) ذكره أيضا المسعودى : مروج الذهب ٢/٢٣ والخطيب : تاريخ بغداد ٦/١٥٩
ابو البركات ابن الانبارى : نزهة الالباء ١٧٩ والسيوطى : تاريخ الخلفاء ٢٥ وذكر انه مجلدان ينتهى الى ايام القاهر . وذكره المالكى: تسمية الكتب التى ورد بها الخطيب دمشق رقم ٣٦٠ ، وحاجى خليفة : كشف الظنون ١/٣٠٨ وسماه الخوانسارى فى روضات الجنات ص ٤٣ كتاب رياض النعيم لنفطويه وقال « كأنه فى احوال الرجال والتأريخ » .

(٥٩) ذكره أيضا الخطيب : تاريخ بغداد ٦/١٥٩ وقال انه كتاب كبير . كما ذكره ابو البركات ابن الانبارى : نزهة ١٧٩ والسيوطى : بغية الوعاة ١٨٧ لكنه يسميه « اعراب القرآن » ولعله مصحف .

(٦٠) ذكره ايضا السيوطى : بغية الوعاة ١٨٧ .

(٦١) ذكره المالكى : تسمية ما ورد به الخطيب دمشق رقم (٤) لكنه يسميه « كتاب الاستثناء والشروط فى كتاب الله تعالى » . ويسميه ياقوت : معجم الادباء ١/٣١٥ «كتاب الاستثناء والشرط فى القراءة». واما الصفدى : الوافى بالوفيات ٥/ق ٨٤و١ فيسميه « الاستثناء والشرط فى القرآن » .

٦ ـ كتاب الملح

٧ ـ كتاب الأمثال(٦٢)

٨ ـ كتاب الشهادات • « وهو فى ابطال الاشتقاق »(٦٣)

٩ ـ كتاب المصادر(٦٤)

١٠ ـ كتاب القوافى(٦٥)

١١ ـ كتاب الرد على من زعم أن العرب تشتق الكلام من بعض(٦٦)

١٢ ـ كتاب الرد على من قال بخلق القرآن

١٣ ـ كتاب الرد على المفضل فى نقضه على الخليل •

١٤ ـ فى أن العرب تتكلم طبعا لاتعلما

١٥ ـ كتاب البارع

١٦ ـ كتاب الوزراء

١٧ ـ كتاب أمثال القرآن(٦٨)

١٨ ـ كتاب النحل (النمل)(٦٩)

١٩ ـ مسألة سبحان(٧٠)

---

(٦٢) ذكره أيضا السيوطى : بغية الوعاة ١٨٧ •

(٦٣) القفطى : القفطى : انباه الرواة ١٨٠ •

(٦٤ و٦٥) ذكرهما أيضا السيوطى : بغية الوعاة ١٨٧ •

(٦٦) سماه ابن النديم : الفهرست ٨٢ « كتاب القوافى والرد على من زعم أن العرب تشتق الكلام بعضه من بعض » •

(٦٧) ذكره أيضا السيوطى : بغية الوعاة ١٨٧ وسماه كل من المالكى : تسمية ما ورد به الخطيب دمشق رقم ١٩٩ وابو البركات ابن الانبارى : نزهة الالباء ١٧٩ « كتاب الرد على الجهمية » •

(٦٨) ذكره ايضا السيوطى : بغية الوعاة ١٨٧ •

(٦٩) لم تذكره القوائم وذكره ابو البركات ابن الانبارى : نزهة الالباء ١٧٩ وقد استعمل المحقق نسختين خطيتين فى احداهما « النحل » والاخرى « النمل » •

(٧٠) لم تذكره القوائم وذكر بروكلمان : تاريخ الادب العربى ٢/٢٢٠ انه مخطوط فى دار الكتب الظاهرية بدمشق ٣٤ رقم ٧٩ وذكره أيضا أبو البركات ابن الانبارى : نزهة الالباء ١٧٩ والمالكى : تسمية ما ورد به الخطيب دمشق رقم ١٥٩ •

٢٠ ـ ذكر المسعودى انه جمع موجز أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم[(٧١)] •

٢١ ـ كتاب اختلاف المصاحف[(٧٢)]

٢٢ ـ كتاب التوبة[(٧٣)]

٢٣ ـ مسألة الامرا(؟)[(٧٤)]

مولده ووفاته :

ذكر المرزبانى ان نفطويه ولد سنة ٢٤٤هـ[(٧٥)] ، وقيل سنة ٢٤٠هـ[(٧٦)] ، وقيل سنة ٢٥٠هـ[(٧٧)] • وكان مولده بواسط[(٧٨)] •

وتوفى ببغداد فى يوم الاربعاء ١٢ ربيع الاول سنة ٣٢٣هـ على ماذكره المرزبانى[(٧٩)] • وقيل انه توفى فى ٦ صفر سنة ٣٢٣هـ[(٨٠)] •

---

(٧١) مروج الذهب : ٢٩٧/١ •

(٧٢) المالكى : تسمية ما ورد به الخطيب دمشق رقم (٣) •

(٧٣) المصدر السابق رقم ١٨٠ •

(٧٤) المصدر السابق ايضا رقم ١٥٧ •

(٧٥) ياقوت : معجم الادباء ٣٠٧/١ وانظر ابن خلكان : وفيات الاعيان ٣٠/١ •
والصفدى : الوافى بالوفيات ٥/ق ٨٤و١ والسيوطى : بغية الوعاة ١٨٨ •
وابن العماد : شذرات الذهب ٢٩٨/٢ •

(٧٦) الخطيب : تاريخ بغداد ١٦٢/٦ •

(٧٧) ابن خلكان : وفيات الاعيان ٣٠/١ والصفدى : الوافى : بالوفيات ٥/ق ٨٤و١ •
وابن العماد : شذرات الذهب ٢٩٨/٢ •

(٧٨) ابن خلكان : وفيات الاعيان ٣٠/١ والصفدى : الوافى بالوفيات ٥/ق ٨٤و١ •

(٧٩) ياقوت : معجم الادباء ٣٠٧/١ وانظر السيوطى : بغية الوعاة ١٨٨ •

(٨٠) ابن النديم : الفهرست ٨١ والخطيب : تاريخ ١٦٢/٦ وابن خلكان: وفيات الاعيان ٣٠/١ وابن كثير : البداية والنهاية ١٨٣/١١ •

وقيل انه توفى سنة ٣٢٤هـ[٨١] • واتفقوا على انه دفن فى مقابر باب الكوفـــة[٨٢] •

وذكر ابن كثير انه توفى وعمره ثلاث وثمانون عاما[٨٣] ، وقال ابن العماد أنّ عمره كان ثمانين عاما فقط[٨٤] •

مادتـه التأريخيـة :

الّف نفطويه كتاب « التأريخ »[٨٥] وهو مفقـود ، وقـد وصفـه المسعودى بانه « محشو ّمن ملاحة كتب الخاصـة ، مملـوء مـن فـوائد السادة »[٨٦] وقال عن نفطويه « أحسن اهل عصره تأليفـا وأملحهـم تصنيفـا »[٨٧] •

وابن الجزرى : غاية النهاية ١/٢٥ والصفدى : الوافى بالوفيـات ٥/ق ٨٤و١ •
وابن العماد : شذرات الذهب ٢/٢٩٨ •

(٨١) ابن خلكان : وفيات الاعيان ١/٣٠ والصفدى : الوافى ٥/ق ٨٤و١ • والسيوطى : بغية الوعاة ١٨٨ •

(٨٢) ياقوت : معجم الادباء ١/٣٠٧ نقلا عن المرزبانى • وابن النـديم ٨١ وابن كثير : البداية والنهاية ١١/١٨٣ وابن خلكان : وفيـات الاعيان ١/٣٠ وابن العماد : شذرات ٢/٢٩٨ •

(٨٣) البداية والنهاية ١١/١٨٣ •

(٨٤) شذرات الذهب ٢/٢٩٨ •

(٨٥) ذكره المسعودى : مروج الذهب ٢/٢٣ وابن النـديم : الفهرست ٨٢ وعنه ياقوت : معجم الادباء ١/٣١٥ والصفدى : الوافى بالوفيات ٥/ق ٨٤و١ •
والخطيب : تاريخ بغداد ٦/١٥٩ وابو البركات ابن الانباري : نزهة الالباء ١٧٩ •
والسيوطى : تاريخ الخلفاء ٢٥ والمالكى : تسمية ما ورد به الخطيب دمشق رقم ٣٦٠ •
وحاجى خليفة : كشف الظنون ١/٣٠٨ •

(٨٦ و٨٧) المسعودى : مروج الذهب ٢/٢٣ واقتبس السـخاوى هـذه العبارة فى الاعلان بالتوبيخ ص ٦٨٦ لكنه يذكر (احسن أهل دهره بالنقـد) •

ويذكر السيوطى أن تاريخ نفطويه يقع فى مجلدين وينتهى الى أيام القاهر • ويشير الى أنه أفرد الخلفاء بالتأليف(٨٨) لكن المقتطفات المقتبسة عنه فى المصادر التالية عليه تدل على أن مادته اوسع من ذلك ، فقد نقل من تاريخ نفطويه كل من الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد والسيوطى فى تاريخ الخلفاء ، ويبلغ عدد المقتطفات التى اقتبسها الخطيب ١٢٦ نصا اما المقتطفات التى اقتبسها السيوطى فهى ستة نصوص منها أربعة نصوص اوردها الخطيب أيضا ، لذلك فان الخطيب يكاد يكون المصدر الوحيد عن المادة التأريخية عند نفطويه ، وكان الخطيب يمتلك نسخة من تاريخ نفطويه ، وقد سمعها عن شيخه ابي القاسم الازهرى الذى يرويها عن احمد بن ابراهيم بن الحسن بن شاذان وهو تلميذ نفطويه • ومن هذا الطريق اورد الخطيب معظم المقتطفات وعددها ١٠٨ نصوص •

لكن الخطيب أورد بقية المقتطفات من عشرة طرق أقرى(٨٩) أورد من كل

---

(٨٨) السيوطى : تاريخ الخلفاء ص ٢٥ •

(٨٩) جدول يوضح اسانيد الخطيب البغدادى الى نفطويه •

نفطويه			الخطيب البغدادي
	احمد بن ابراهيم بن الحسن ابن شاذان	ابو القاسم الازهرى	
		الحسن بن محمد الخلال	
	المعافى بن زكريا الجريرى	محمد الحسين النهروانى	
		احمد بن عمر النهرواني	
		طاهر بن عبدالله الطبرى	
	محمد بن عمران المرزبانى	علي بن أيوب القمي	
	محمد بن العباس الخزاز	أبو القاسم الازهرى	
	علي بن محمد الرياحى	محمد بن علي الواسطى	
	ابراهيم بن علي	يحيى بن علي الدسكرى	
	سليمان بن أحمد الطبرانى	محمد بن عبدالله بن شهريار	
	أحمد بن كامل القاضي	الحسن بن أبى بكر	

طريق منها رواية أو روايتين ، وهذا يعبر عن انتشار تاريخ نفطويه في القرن الخامس الهجرى • ومن المحتمل انها وقعت للخطيب من مصنفات اقتبست من تاريخ نفطويه ، خاصة وان معظم الرواة عن نفطويه من العلماء المصنفين للكتب التأريخية والادبية •

ويبدو من بعض المقتطفات التى اوردها الخطيب ان تاريخ نفطويه مرتب على السنين[٩٠] •

وتتناول المقتطفات التى اقتبسها الخطيب أخبار معظم الخلفاء العباسيين حتى زمن المقتدر كما تناولت خطط بغداد وتواريخ وفيات ـ واحيانا أخبار ـ الامراء العباسيين والوزراء والولاة والقادة والقضاة والكتاب والعلويين والعلماء والادباء والشعراء •

ومن المحتمل ان نفطويه بدأ تاريخه بمقدمة عن خطط بغداد ثم سرد الحوادث على السنين وانه يبدأ بالاحداث العامة المهمة المتعلقة بالخليفة عادة ثم يذكر الاحداث الاخرى ويهتم بالوفيات كما فعل المؤرخون المعاصرون له•

ان المقتطفات التى اقتبسها الخطيب هى أوسع مانُقِل من تاريخ نفطويه فى المصادر التى وصلت الينا ، ولذلك فهى التى تحدد نطاق وطبيعة مادته واهميته ـ على وجه التقريب بالطبع ـ خاصة وأن المقتطفات التى اوردها السيوطى من تاريخ نفطويه وعددها ستة نصوص[٩١] منها اربعة نصوص اوردها الخطيب أيضا •

وفيما يلى عرض لهيكل تاريخ نفطويه كما تحدده المقتطفات :

خطط بغداد :

تذكر المقتطفات اسماء قصور وشوارع وقطائع ، وتوضح احيانا لاى

---

(٩٠) الخطيب : تاريخ بغداد ١٢٨/٦ •

(٩١) السيوطى : تاريخ الخلفاء ٢٧٢ ، ٢٨٥ـ٢٨٦ ، ٣١٤ ، ٣٣٤ ، ٣٦٢ •

شيء تنسب وهي قصر فرج ، وشارع عبدالصمد ، وشارع القحاطبة ، ودار اسحق ، وقطيعة الربيع ، وقطيعة الانصار وقطيعة العباس ، ودار عمارة بن حمزة ، وبعض سكك بغداد وقصورها ودورها ومساجدها والابنية والدور في شاطيء دجلة الشرقي ، واحصاء دروب وسكك بغداد، والتعريف باصحابها ، وحوض داؤد ونهر المهدى ، ونهر المعلى ، واصحاب الاقطاعات على شاطى دجلة ببغداد وتحديد موضعها ، وتحويل اسواق بغداد زمن المنصور وتوسيع طرق بغداد وبناء قصر الخلد ، ومقبرة الخيزران .

وقد افاد الخطيب من هذه المعلومات في مقدمته لتاريخ بغداد والمتعلقة بخطط بغداد[٩٢] .

الخلفاء :

تناولت المقتطفات اخبار معظم الخلفاء العباسيين من المنصور الى المقتدر . فأما المنصور فتذكر تنبأ أحد المنجمين له بطول بقاء بغداد وكثرة عمارتها وتورد سبعة أبيات من الشعر في المعنى[٩٣] . وسنة تحوله الى مدينة السلام ، ودخول الشعراء عليه وبعض ما انشدوه من الشعر (خمسة أبيات لابن هرمة) ، واسم حاجبه[٩٤] ، وسبب اخراجه الاسواق الى ابواب الكرخ والشعير والمحول وتوسيعه طرق المدينة وبناءه قصر الخلد[٩٥] ،

---

(٩٢) تاريخ بغداد ٨٥/١ ، ٨٨ ، ٨٩-٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٢٥ .
وانظر صالح العلي : مصادر دراسة خطط بغداد في العصور العباسية ص ٢١ لكن وقع فيه تصحيف مطبعي في اسم « فرج » فصار « رخج » وذكر سهوا « الطالع » كاسم لموقع ببغداد وانما المراد به النجم .

(٩٣) الخطيب : تاريخ بغداد ٦٧/١-٦٨ .

(٩٤) المصدر السابق ١٢٨/٦-١٢٩ .

(٩٥) المصدر السابق ٧٩/١-٨٠ .

وقصة محمد بن جعفر العباسى معه وتوصله فى قضاء حاجات الناس عنده. وتمثل المنصور ببيتين[٩٦] ، ومصارحة الافريقى له بفشو النظام بدولتـه وأنه سبب ذلك[٩٧] ، وتبريره قتل ابى مسلم الخراسانى وخبر مقتلـبـه مفصـــلا[٩٨] .

وأما المهدى فتذكر زواجه بالخيزران ، وابناءها منه ومقارنتها بولادة زوجة عبدالملك بن مروان فكلتاهما انجبت خليفتين وتذكر بيتين لشـاعر فى ذلك[٩٩] ، وسنة وفاة الخيزران[١٠٠] ، وتحكي حادثتين طريفتين وقعتا له[١٠١]، وتذكر ردّه المظالم واعطاءه أقرباءه، ووقت بنائه مسجد الرصافة وحائطها وخندقها[١٠٢] ، وأورد خمسة أبيات لمروان بن أبي حفصة فى مدحه واكرامه له[١٠٣] ، وبخل ابن ابى حفصة وسنة وفاته وقبره[١٠٤] .

وأما عن الهادى : فتذكر بعض أخلاقه ، وطريفة وقعت لابن دأب الاخباري معه[١٠٥] ، كما تذكر كنيته وأسم امه واخذ الرشيد البيعة لـه وتاريخ قدومه بغداد وعمره وكثرة ولده ومدة خلافته[١٠٦] . وطربه لغناء ابراهيم الموصلى واكرامه له[١٠٧] .

---

(٩٦) المصدر السابق ٢/١١١ـ/١١٢ .
(٩٧) المصدر السابق ١٠/٢١٥ .
(٩٨) المصدر السابق ١٠/٢٠٩ـ٢١٠ .
(٩٩) المصدر السابق ١٤ـ٤٣٠ .
(١٠٠) المصدر السابق ١٤/٤٣١ .
(١٠١) المصدر السابق ٥/٣٩٨ـ٣٩٩ .
(١٠٢) المصدر السابق ٥/٣٩٣ واقتبس السيوطى هذا النص عن تاريخ نفطويه مباشرة دون ذكر ما يتعلق بالرصافة (انظر تاريخ الخلفاء ص ٢٧٢) .
(١٠٤) المصدر السابق ١٣/١٤٢ ، ١٤٥ .
(١٠٥) الخطيب : تاريخ بغداد ١٠/٨ و ١١/١٥٠ .
(١٠٦) المصدر السابق ١٣/٢٢ .
(١٠٧) المصدر السابق ١٣/٢٤ .

وأما عن الرشيد فتذكر كنيته وسنة بيعته ، وقصره وكثرة صلاته وصدقاته وحجه ، واقتداءه بالمنصور الا في العطايا ، وحبه الفقهاء والشعراء ، وكرهه المراء وحبه مديح الشعراء اذا كان من جيد الشعر[١٠٨] . وما اجتمع له ـ مما لم يجتمع لاحد ـ من جد وهزل ، ووزراءه ، وقاضيه ، وشاعره ، ونديمه ، وحاجبه ، ومغنيه ، وامه[١٠٩] واستحسانه لابيات أنشدها مسلم بن الوليد في الشراب واللهو والغزل ، وتلقيبه له بصريع الغواني[١١٠] . وقدوم محمد بن سليمان الهاشمي عليه واكرامه له وتوسيعه لولايته على البصرة بألحاق ولايات اخرى بها[١١١] ، وسنة وفاة محمد ابن سليمان وقبض الرشيد أمواله ومقدارها[١١٢] ، وحبه يحيى البرمكي وابنه الفضل وسنتا وفاتيهما ، وسنة تولي العباس بن محمد له الجزيرة واكرامه له ، وتأريخ وفاة العباس وعمره وصلاة الامين عليه وموضع قبره[١١٤] .

وأما عن المأمون : فتذكر تأديب اليزيدى له بالضرب وعدم شكواه منه[١١٥] ، ووصف ابى عبادة له بأنه أحد ملوك الارض[١١٦] ، وبيعته عليا الرضا وثورة ابراهيم بن المهدى عليه وقتاله مع الحسن بن سهل وقواده[١١٧] ، ونذكر خبرا يدل على تواضعه[١١٨] .

---

(١٠٨) المصدر السابق ١٤/٦ـ٧ . وانظر بعض ذلك في السيوطي : تاريخ الخلفاء ٢٨٥ـ٢٨٦ نقلا عن تاريخ نفطويه مباشرة .
(١٠٩) المصدر السابق ١٤/١١ .
(١١٠) المصدر السابق ١٣/٩٦ .
(١١١) المصدر السابق ٥/٢٩١ .
(١١٢) المصدر السابق ٥/٢٩١ـ٢٩٢ .
(١١٣) المصدر السابق ١٢/٣٣٩ .
(١١٤) المصدر السابق ١٢/١٢٥ .
(١١٥) المصدر السابق ١٠/١٨٤ـ١٨٥ .
(١١٦) المصدر السابق ١٠/١٩٠ .
(١١٧) المصدر السابق ٦/١٤٢ .
(١١٨) السيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٣١٤ ولم يقتبسه الخطيب .

وأما المعتصم : فتذكر مناقبه وفتوحه وقتله اعداءه[119] ، ونبوءة راهب في صفات من يفتح عمورية وانها تطابق اوصاف المعتصم[120] .

وأما الواثق : فتذكر كنيته واسمه واسم امه ، وسنة مولده ، وهجاء دعبل له بثلاثة أبيات[121] ، وعزله قاضيين وتعيينه بدلهما آخرين[122] ، أحدهما الخلنجي وهو يتبنى فكرة خلق القرآن وتذكر له رأيا فقهيا في كيفية فك الحجر عن اليتيمين[123] . وتذكر رجوع الواثق عن القول بخلق القرآن[124] .

وأما المتوكل : فتذكر بيعته وعمره ، واسم امه وخلقها[125] ، واجراءه الارزاق على الفقهاء والمحدثين وأمرهم بالرد على المعتزلة واسماء بعض من شارك منهم في ذلك[126] ، وعزله قاضيه يحيى بن اكثم وسبب مصادرته له[127] ، واعتزام ابن اكثم المجاورة بمكة ورجوعه عند سماعه برضى المتوكل عنه ووفاته بالطريق[128] ، وسنة وفاة ابن أكثم[129] ، وتذكر استقضاءه للتيمي بعد امتناع ابن ابي الشوارب[130] .

وأما المستعين : فتذكر سبب تلقيبه بالمستعين بالله ، وتاريخ بيعته[131] ،

---

(119) الخطيب : تاريخ بغداد ٣٤٣/٣ والسيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٣٣٤ .
(120) الخطيب : تاريخ بغداد ٣٤٤/٣ـ٣٤٥ .
(121) المصدر السابق ١٦/١٤ـ١٧ .
(122) المصدر السابق ٧٣/١٠ ، ٣١٩ .
(123) المصدر السابق ٧٤/١٠ .
(124) المصدر السابق ١٨/١٤ .
(125) المصدر السابق ١٦٦/٧ .
(126) المصدر السابق ٦٧/١٠ .
(127) المصدر السابق ٢٠١/١٤ .
(128 و 129) المصدر السابق ٢٠٢/١٤ .
(130) المصدر السابق ١٥١/٦ .
(131) المصدر السابق ٨٤/٥ .

وسنة نفيه جعفر بن عبدالوهاب الهاشمي الى البصرة بعد صرفه عن قضاء القضاة وسببه[١٣٢] .

وأما المهتدى : فتذكر عبادته وزهده واقتداءه بعمر بن عبدالعزيز وتحريمه الملاهي ، واشرافه على الدواوين والخراج[١٣٣] .

وأما عبدالله بن المعتز : فتذكر خبر بيعته مفصلا ومقتله[١٣٤] .

وأما المعتمد : فتذكر تاريخ بيعته ونسبه مفصلا[١٣٥] .

وأما المعتضد : فتذكر تاريخ وفاته وموضع قبره ، ومن صلى عليه ، ومدة خلافته[١٣٦] .

وأما المكتفي : فتذكر تاريخ قدومه من الرقة الى بغداد بعد وفاة أبيه ، وأخذ الوزير القاسم بن عبيدالله بيعة الجند له[١٣٧] .

وأما المقتدر : فتذكر تاريخ بيعته وعمره ، وتاريخ مولده ، وكنيته[١٣٨] .

هذه هي المادة التى تقدمها المقتطفات عن الخلفاء العباسيين ويلاحظ انها لم تتعرض الى الاحداث السياسية المهمة كالثورات والفتن الداخلية أو العلاقات الخارجية وثمة احتمالين الاول ان نفطويه لم يهتم بمعالجة هذه الموضوعات في تاريخه والثانى ان الخطيب اهمل ذلك لانه لم يعن بمعالجة التاريخ السياسى والعسكرى كثيرا .

---

(١٣٢) المصدر السابق ١٧٥/٧ .
(١٣٣) الخطيب : تاريخ بغداد ٣٤٤/٣ والسيوطى : تاريخ الخلفاء ص ٣٦٢ .
(١٣٤) الخطيب : تاريخ بغداد ٩٩/١٠ـ١٠٠ .
(١٣٥) المصدر السابق ٦٠/٤ـ٦١ .
(١٣٦) المصدر السابق ٤٠٧/٤ .
(١٣٧) المصدر السابق ٣١٦/١١ـ٣١٧ .
(١٣٨) المصدر السابق ٢١٣/٧ .

وفيما عدا المقتطفات المتعلقة بخطط بغداد واخبار الخلفاء فقد وردت مقتطفات اخرى تناولت وفيات وشيئا من اخبار الامراء العباسيين (٣ نصوص)[(١٣٩)] والوزراء (نصان)[(١٤٠)] والقادة (٣ نصوص)[(١٤١)] والولاة (٩ نصوص)[(١٤٢)] ، والقضاة حيث يذكر تواريخ واماكن توليهم القضاء وصفات بعضهم العقلية والخلقية(١٣ نصا)[(١٤٣)] ، والكتاب (نصان)[(١٤٤)] ، والعلماء ومعظمها فى تواريخ وفياتهم وبعضها فى اخبارهم (١٢ نصا)[(١٤٥)] ، والادباء والشعراء ويذكر بعض اخبارهم واشعارهم (٧ نصوص)[(١٤٦)] ، والعلويين (نصان)[(١٤٧)] • أما الاحاديث النبوية فلم يرد عنه سوى اربعة احاديث[(١٤٨)] واما عبارات الجرح والتعديل فقد أورد قولين فيه فقط[(١٤٩)] ، ومن ثم فان تاريخ نفطويه لا صلة له بتواريخ المحدثين •

---

(١٣٩) المصدر السابق ١/٩٤ ويتكرر فى ١٢/٣٤٤ ، ١٠/٨ ، ١٣/٨٢ •
(١٤٠) المصدر السابق ١١/٣٧ ، ١٢/٣٣٤ـ٣٣٥ •
(١٤١) المصدر السابق ٧/٣٥٩ـ٣٦٠ ، ٤٠٤ • ٨/٣٤١ •
(١٤٢) المصدر السابق ٥/٣٧٧ ، ٤٢٢ ، ٦/١٤٧ ، ٧/٣٢٣ ، ٩/٣٥٥ ، ٤٨٣ • ١٠/٣٤٤ ، ١٣/١٣٧ ، ١٤/٣١٠ ، ٣٣٧ •
(١٤٣) تاريخ بغداد ٣/٤٠١ ، ٤/١٥٦ ، ٥/٢٠١ ، ٦/٢٥ ، ٢٨٧ ، ٢٩٠ •
٧/٣١٤ ، ٤١٠ ، ٩/٣٤٢ ، ١٠/١٠ ، ٤٤٧ ، ١٣/١٣٢ ، ١٤/٣١٠ •
(١٤٤) تاريخ بغداد ٦/١١٧ـ١١٨ ، ١٢/٢٠٣ـ٢٠٤ •
(١٤٥) المصدر السابق ١/٢٣٢ ، ٥/٢١٨ ، ٢٥٥ ، ٢٨٥ ، ٣٢٤ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٩/٤١٨ ، ١١/١٥٤ ، ٣٦٠ ، ٤١٤ ، ١٣/٣١٤/٤١٤ •
(١٤٦) المصدر السابق ٥/٢٨٤ ، ٦/٢٥٢ـ٢٥٣ ، ٨/٢٥٢ ، ٣٧٢ ، ١٢/٢٦ ، ٣١٠ ، ١٣/١٤٥ •
(١٤٧) المصدر السابق ١٢/٥٧ أما النص الاخر فأورده ياقوت فى معجم البلدان ٢/٨ •
(١٤٨) المصدر السابق ٥/٤٤١ ، ٦/١٥٥ ، ١٦٠ • والطبرانى : المعجم الصغير ١/٨٧ •
(١٤٩) المصدر السابق ٢/٢٩٧ ، ٧/٦٣ •

مادته الادبية واللغويـة :

واضافة الى المادة التاريخية فقد وردت مقتطفات اخرى قليلة عن نفطويه أوردت معظمها كتب الادب وكن دون ان تسم مصنفات نفطويه التى اقتبست منهـــا •

وأوسع من نقل عن نفطويه تلميذه ابو عبيد الله المرزباني فى كتـابه الموشح حيث نقل عنه فى ٢٣ موضعا(١٥٠) تناولت آراء النقاد ببعض الاشعار ونقدهم لها • وقد روى نفطويه معظمها عن شيخيه ثعلب والمبرد •

ويليه من حيث كثرة الاقتباس عن نفطويه الزجاجـى فى الامـالى ـ والزجاجى من تلاميذ نفطويه ايضا(١٥١) ـ حيث اقتبس عنه في ١٨ موضعاً بعضها يتعلق بتفسير بعض آيات القرآن الكريم يسندها نفطويه الى قتادة(١٥٢) والسدي(١٥٣) ، وبقيتها تناولت مادة فى اللغة وشروحا لابيات من الشعر ورواية لبعض اشعار المتقدمين اسندها نفطويه الى شيخه ثعلب عن ابن الاعرابى(١٥٤) وأبي زيد الانصارى (١٥٥) ، وأبياتا للمؤمل وأبى العتاهية من رواية نفطويه(١٥٦) ، وحكاية عن تشفي اعرابي بموت الحجاج وانشاده بيتا(١٥٧) ، وقولا لشعبة بن الحجاج فى فضل تعلم العربية(١٥٨) ، وممن اقتبس من نفطويه ابو علي القالي فى الامالى وذلك فى ثمانية مواضع

---

(١٥٠) انظر المرزبانى : الموشح فهرس الاعلام •

(١٥١) عبدالسلام هارون : مقدمته لكتاب أمالى الزجاجى ص ١٠ •

(١٥٢) أمالى الزجاجى ٣٦ـ٣٧ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٧٣ •

(١٥٣) المصدر السابق ٦ •

(١٥٤) المصدر السابق ١٠ ، ٢٢ ، ٣٧ـ٣٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٤٣ـ١٤٤ ، ١٤٥ـ١٤٦ ، ١٦٦ •

(١٥٥) المصدر السابق ١٢٢ـ١٢٣ •

(١٥٦) المصدر السابق ١٧٩ ، ١٨٠ •

(١٥٧) المصدر السابق ١٦ •

(١٥٨) المصدر السابق ١٨٥ـ١٨٦ •

تناولت ابياتا من الشعر روى نفطويه معظمها عن شيخه ثعلب ، بعضها من نظم ثعلب وبعضها من روايته[١٥٩] ، كما تناول بعضها ابياتا لم ينسبها نفطويه الى قائليها لكنها ليست له[١٦٠] . وأحد المواضع يتناول رواية عن دغفل النسابة في بيان أحساب وأنساب بعض قبائل اليمن[١٦١] .

كذلك نقل عن نفطويه جعفر السراج في كتابه مصارع العشاق في خمسة مواضع تناولت ابياتا من الشعر بعضها لنفطويه وبعضها من روايته[١٦٢] .

ونقل عنه أيضا أبو الفرج الاصبهاني في كتابه الاغاني في موضع واحد يتعلق باستحسان نفطويه لثلاثة ابيات من شعر الصمة القشيري[١٦٣] .

واقتبس منه أيضا المعافى بن زكريا الجريري النهرواني في كتابه كتاب الجليس الصالح الكافي والانيس الناصح الشافي في بضعة مواضع تناولت اخباراً لخلفاء وامراء ذات طابع أدبي[*] .

واما ما اقتبسه هبة الله اللالكائي في كتابه شرح السنة فهو نصان يتعلقان باللغة لكنهما أيضا يتصلان بالعقائد حيث يتناول الاول مسألة خلق القرآن والآخر معنى الاستواء على العرش . ومن المحتمل ان الاول من كتاب « الرد على من قال بخلق القرآن »[**] .

واقتبس منه الشريف المرتضى في أماليه في سبعة مواضع تناولت

---

(١٥٩) ابو علي القالي : الامالي ١/٢٣ ، ٣٢ ، ٤٦، ٢/٢٨٧ ، ٢٩٤ .
(١٦٠) المصدر السابق ١/٣٠ـ٣١ ، ٤٨ .
(١٦١) ابو علي القالي ٢/٢٨٤ .
(١٦٢) السراج : مصارع العشاق ٢/١٧٧ ، ١٩٠ . ١/١٠١ ، ١٤٧ ، ١٥٩ .
(١٦٣) ابو الفرج الاصبهاني : الاغاني ٦/٥ س ٥ .
(*) المعافى النهرواني : الجليس الصالح الكافي والانيس الناصح الشافي ق ١١ و ١ ، ق ١٢ و ٢ ، ق ٣١ و ٢ .
(**) اللالكائي : كتاب شرح السنة ق ٨٨ و ١ ، ق ٩٢و٢ .

نصوصا بليغة واشعارا مختارة[١٦٤] • كما اقتبس منه ابو البركات ابن الانبارى فى نزهة الالباء مسألتين فى اللغة ونصا آخر يشيد فيه نفطويه بحفظ المبرد وانه احفظ من رأى بلاخبار بغير اسانيد[١٦٥] • كما ذكر ابو البركات ابن الانبارى اقتباس محمد بن سلامة القضاعي فى كتابه الشهاب عن نفطويه[١٦٦] •

واقتبس منه ابن ابى الحديد فى كتابه شرح نهج البلاغة فى موضعين أحدهما من كتاب التاريخ كن الآخر يتناول ابياتا من الشعر من رواية نفطويه[١٦٧] •

أما ابن عساكر فقد اقتبس منه فيموضعين فى القسم المطبوع من تاريخ دمشق يتناولان أخباراً يتخلل أحدهما الشعر[*] •

أما ياقوت فى معجم البلدان فقد اقتبس منه فى تسعة مواضع وهى تتناول شعرا لنفطويه[١٦٨] وشرحا لغويا لاسماء بعض المواضع وضبطها بالشكل[١٦٩] • وحكايات عن حنين المغتربين الى ديارهم وشعرهم فى ذلك[١٧٠] ، وسنة وفاة ابى تمام[١٧١] •

كذلك اقتصر ابن حجر في الاصابة على اقتباس واحد عن نفطويه يتناول خبراً يشير الى شرب أبي بكر رضى الله عنه الخمر قبل تحريمها وقوله شعراء

---

(١٦٤) الشريف المرتضى : الامالى ١/٥١ حاشية (١) ، ٥٩-٦٠ حاشية (٤) ، ٢٩٥ • ٧/٢٥ ، ١٠٢-١٠٣ ، ١٢٦ ، ١٣١ •
(١٦٥) ابن الانبارى : نزهة الالباء ١٤٩ ، ٢١٤ ، ٢٦٠ •
(١٦٦) المصدر السابق ٢٦٠ •
(١٦٧) ابن ابى الحديد : شرح نهج البلاغة ٢/١٢٦ ، ٣/٥٩٧ •
(*) ابن عساكر : تاريخ مدينة دمشق ١٠/١٠٠ ، ١٣١ •
(١٦٨) ياقوت : معجم البلدان ١/٥٩٢-٥٩٣ •
(١٦٩) المصدر السابق ١/٣٦٣ - ٣٦٤ ، ٥٥٦ • ٤/٥٩٠ •
(١٧٠) المصدر السابق ١/٧٢٢ ، ٩٢٣ ، ٢/٢١٠-٢١١ ، ٨٩٦-٨٩٧ •
(١٧١) المصدر السابق ٢/٨ •

وقد نفت ذلك روايات اخرى أوردها ابن حجر[١٧٢] واقتصر ابن كثير في البداية والنهاية على اقتباس واحد يتناول خبراً عن الشاعر جرير[١٧٣] •

هذه هي المقتطفات الادبية التى أوردتها المصادر نقلا عن نفطويه ، وهى قليلة لا تكفي لاعطاء فكرة واضحة عن نطاق مادته الادبية ، ولا يمكن أن تنسب الى المصنفات التى أقتبست منها • لان مؤلفات نفطويه فى الادب عديدة وكلها مفقودة ، كما أن المصادر التى أوردت المقتطفات لم تسم المصنفات التى نقلت عنها • ولعل ما أنشده نفطويه للقالى وللزجاجى من شعره وشعر غيره هو من رواياته الشفهية ، ولعل ما اورده عنـــه ياقــوت من حكايات المغتربين هو من كتابه الملح •

وأخيرا فان قلة الاقتباس عن كتبه يعظم خسارة فقدانها •

مصـــادر البحث

١ ـ الازهرى : محمد بن احمد (ت ٣٧٠هـ) •
تهذيب اللغة ، تحقيق عبدالسلام هارون ، نشر الدار القومية للطباعة مصر ١٩٦٤م •

٢ ـ ابن الانبارى : ابو البركات كمال الدين عبدالرحمن (ت ٥٧٧هـ) •
نزهة الالباء فى طبقات الادباء ، تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي ، مطبعة المعارف ، بغداد ـ ١٩٥٩م •

٣ ـ ابن تغري : أبو المحاسن يوسف الاتابكي (ت٨٧٤هـ) •
النجوم الزاهرة ، ١٢ جزءا ، ط١ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ـ ١٣٤٩هـ ـ ١٣٥٧هـ (١٩٣٠ ـ ١٩٥٦م) •

٤ ـ الثعالبى : لطائف المعارف ، تحقيق ابراهيم الابيارى وحسن كامـل

---

(١٧٢) ابن حجر : الاصابة ٢٣/٤ •
(١٧٣) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٦١/٩ •

الصيرفي ، نشر دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ـ ١٩٦٠ .

٥ ـ الجزري : شمس الدين ابو الخير محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ) .
غاية النهاية في طبقات القراء ، بعناية ج. برجستراسر ، مطبعة السعادة ، مصر ١٣٥١ ـ ١٣٦٤هـ (١٩٣٨ ـ ١٩٤٥م) .

٦ ـ ابن الجوزي : ابو الفرج عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ) .
المنتظم في تاريخ الملوك والامم ، ٦ مجلدات تبدأ بالخامس ، ط١ مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ـ ١٣٥٩هـ .

٧ ـ حاجي خليفة : مصطفى بن عبدالله المعروف بكاتب جلبي (ت١٠٦٨هـ).
كشف الظنون ، مجلدان . تحقيق محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكة الكيلسي ، المطبعة البهية ، استانبول ـ ١٣٦٠هـ (١٩٤١م) .

٨ ـ ابن حجر : شهاب الدين احمد بن علي (ت ٨٥٢هـ) .
لسان الميزان ، ٦ أجزاء ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ، الهند ـ (١٣٢٥ ـ ١٣٢٧هـ) .

الاصابة في تمييز الصحابة ، ٤ مجلدات مطبعة مصطفى محمد ، مصر .

٩ ـ ابن ابي الحديد (ت ٦٥٦هـ) .
شرح نهج البلاغة ، تحقيق الشيخ حسن تميم ، بيروت ـ ١٩٦٣م .

١٠ـ ابن حزم : ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد الاندلسي (ت٤٥٦هـ) .
جمهرة أنساب العرب ، تحقيق عبدالسلام هارون ، مطبعة دار المعارف ، مصر ـ ١٣٨٢هـ (١٩٦٢م) .

١١ـ الخطيب البغدادي : ابو بكر احمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ) .
تاريخ بغداد ، ١٤ مجلد ط١ ، مطبعة السعادة ، مصر ـ ١٣٤٩هـ (١٩٣١م) .

١٢ـ ابن خلكان : ابو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن ابي بكر

(ت ٦٨١هـ) وفيات الاعيان ، تحقيق محي‌الدين عبدالحميد ، مطبعة السعادة ، مصر - ١٩٤٩ م .

١٣- الخوانسارى : ميرزا محمد باقر الموسوى الاصبهانى .
روضات الجنات ، ط ٢ ، مجلد واحد ، نشر سعيد الطباطبائى مطبعة القلمى ، ايران - ١٢٨٧هـ .

١٤- الدلجى : شهاب الدين أحمد بن علي
الفلالكة والمفلوكون ، ط مكتبة الاندلس ، بغداد .

١٥- الذهبى : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)
ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، ٣ أجزاء ، ط١ ، مطبعة السعادة ، مصر - (١٣٦٧ - ١٣٦٩ هـ) .

١٦- الزبيدى : ابو بكر محمد بن الحسن
طبقات النحويين واللغويين ، تحقيق ابى الفضل ابراهيم ، مصر ١٣٧٣هـ (١٩٥٤ م) .

١٧- الزجاجى : ابو القاسم عبدالرحمن بن اسحق الزجاجى (ت ٣٤٠هـ)
الامالى ، تحقيق عبدالسلام هارون ، ط١ ، مطبعة المدنى - ١٣٨٢ .

١٨- السخاوى : محمد بن عبدالرحمن (ت ٩٠٢ هـ) .
الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ ، طبع مع كتاب علم التأريخ عند المسلمين لروزنتال ، ترجمة الدكتور صالح احمد العلى ، نشر مكتبة المثنى ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، بغداد - ١٩٦٣م .

١٩- السراج القارىء : أبو محمد جعفر بن أحمد بن الحسين .
مصارع العشاق ، مجلدان ، نشر دار صادر ، بيروت - ١٩٥٨ م .

٢٠- السيوطى : جلال الدين عبدالرحمن بن ابن بكر (ت ٩١١ ت)
تأريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محى‌الدين عبدالحميد ، مطبعة المدنى،

مصر ١٣٨٣ هـ (١٩٦٤ م) •
بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ، مطبعة السعادة ، مصر - ١٣٢٦ هـ •

٢١- الشريف المرتضى : علي بن الحسين الموسوى العلوى (ت ٤٣٦هـ)
الامالى ، تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم ، نشر دار احياء الكتب العربية - ١٩٥٤ م •

٢٢- الطبرانى : ابو القاسم سليمان بن احمد (ت ٣٦٠ هـ) :
المعجم الصغير جزآن ، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان ، نشرالمكتبة السلفية ، المدينة المنورة ١٩٦٨ م •

(*) ابن عساكر : تاريخ مدينة دمشق ، طبع منه المجلدات الاولى والثانية والعاشرة من قبل المجمع العلمي العربي بدمشق •

٢٣- ابن العماد : أبو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)
شذرات الذهب فى اخبار من ذهب ، ٨ أجزاء ، نشر مكتبة القدسى، القاهرة (١٣٥٠-١٣٥١هـ) •

٢٤- ابو الفرج الاصبهانى : علي بن الحسين بن محمد بن احمد (ت ٣٥٦هـ) •
الاغانى، عشرون جزءا ، منها ١٦ جزءا الاولى مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة - (١٩٢٧-١٩٦١ م) كما اعتمدت فى بقية الاجزاء على ط • دى ساسى ، مطبعة بولاق ، مصر ١٢٨٥ م •

٢٥- القالى : ابو علي اسماعيل بن القاسم البغدادى •
الامالى ، نشر المكتب التجارى ، بيروت •

٢٦- القفطي : جمال‌الدين أبو الحسن علي بن يوسف •
انباه الرواة على أنباه النحاة ، ٣ مجلدات ، تحقيق أبي الفضل

ابراهيم ، القاهرة (١٩٥٠-١٩٥٥م) .

٢٧- ابن كثير : عمادالدين أبو الفدا اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ) البداية والنهاية ، ٤ أجزاء ، ط١ ، مطبعة السعادة ، القاهرة - ١٣٥١هـ (١٩٣٢م) .

٢٨- المالكي : تسمية ما ورد به الخطيب دمشق من روايته من الاجـزاء المسموعة والكبار المصنفة وما جرى مجراها سوى الفوائد والامالي والمنثور ، نشره مع اعادة ترتيبه يوسف العش ضمن كتابه «الخطيب البغدادي » ص ٩٢ - ١١٢ .

٢٩- المرزباني : أبو عبيدالله محمد بن عمران (ت ٣٨٤هـ) .

كتاب نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحـاة والادبـاء والشعراء والعلماء ، باختصار أبي المحاسن يوسـف بن أحمـد اليغموري ، تحقيـق ررودلف زلهايم ، نشـر فـرانتس ستاينر فيسبادن ١٣٨٤هـ (١٩٦٤م) .

الموشح ، تحقيق علي محمد البجاوي ، مطبعة لجنة البيان العربي ، مصر - ١٩٦٥م .

٣٠- المسعودي : أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ) .

مروج الذهب ومعـادن الجوهر ، نشـر دار الاندلس ، بيروت - ١٩٦٥م .

٣١- مسكويه : تجارب الامم ، ٧ مجلدات ، تحقيق امدروز ، مطبعـة التمدن ، مصر - ١٩١٤م .

٣٢- ابن النديم : محمد بن اسحاق (ت ٣٨٥هـ) .

الفهرست (ط . خياط) .

٣٣- ياقوت الحموي : أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله «ت٦٢٢هـ» .

معجم الادباء ، ٧ أجزاء ، تحقيق مرجليوث ، ط٢ ، مطبعة هندية ، مصر - ١٣٢٦هـ (١٩٤٧م) •

معجم البلدان ، ٦ مجلدات ، تحقيق وستنفلد ، لايبزك - (١٨٦٦ - ١٨٧٠م) •

المخطوطــات

٣٤- السهمي : أبو القاسم حمزة بن يوسف بن ابراهيم (ت ٤٢٧هـ) •
سؤالات حمزة للدارقطني ، مخطوطة في مكتبة أحمد الثالث •

٣٥- الصفدي : خليل بن ايبك صلاح الدين (ت ٩٦٨هـ) •
الوافي بالوفيات ، ١٤ مجلدة ، مخطوطة في المتحف البريطاني تحت رقــم OR. MF. 5320 وقد اعتمدت على صورتها (بالفوتستات) وهي محفوظة في المكتبة المركزية التابعة لجامعة بغداد •

* - اللالكائي ، ابو القاسم هبة الله بن الحسن (ت ٤١٨ هـ) : كتــاب شرح السنة ، مخطوطة الظاهرية •

* - المعافى بن زكريا الجريري النهرواني (ب ٣٩٠هـ) كتاب الجليس الصالح الكافي والانيس الناصح الشافي ، مصورة في المكتبة المركزيـــة بجامعة بغداد عن الاصل المحفوظ في مكتبة أحمد الثالث رقم ٢٣٢١•

المراجع الحديثة

٣٦- بروكلمان : كارل
تاريخ الادب العربي ، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ، ط٢ نشر دار المعارف بمصر ١٩٦٨م

٣٧- روروزنتال : فرانتز •
علم التأريخ عند المسلمين ، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي ،

نشر مكتبة المثنى ومؤسسة فرانكلين ، بغداد ـ ١٩٦٣م .

٣٨ـ العاملي : محسن الامين .

أعيان الشيعة ، ٤٣ مجلدة (عدة مطابع وبتواريخ متفاوتة) .

٣٩ـ العلي : صالح أحمد .

مصادر دراسة خطط بغداد في العصور العباسية ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد الرابع عشر ـ ١٩٦٧م .

٤٠ـ لي سترانج :

بغداد في عهد الخلافة العباسية ، ترجمة بشير يوسف فرنسيس ، ط١ المطبعة العربية بغداد ـ ١٣٥٥هـ (١٩٣٦م) .

الكلمات والمصطلحات العربية في أشعار حافظ الشيرازي

الدكتور أمين علي موتابچي
المدرس في قسم الدراسـات الشرقية

القسم الاول

المقـدمة

ان لغة الدين الاسلامي اى لغة القرآن الكريم قد اثرت تأثيرا واضحا على لغات بقية الشعوب الاسلامية وأصبحت عند بعضهم لغة العلم والفن والادب لمدد ليست بالقصيرة ، بدرجة انها صارت اللغة الوحيدة لمبادىء اديان تلك الشعوب وتوغلت فى اعماق لغتهم الاصلية كما انها ـ اى تلك اللغات جادت باعطاء اللغة العربية بعضا من مفردات كلماتها ومصطلحاتها ، هـذا فضلا عن انها قدمت اثارا علمية وادبية الى الثقافة الاسلامية بصورة عامة والى العربية بصورة خاصة ، وبالعكس نرى كلمات ومصطلحات عربية بحتة استعملها شعراء الفرس كما هى فى العربية او بتغيير وتحوير يناسب خصائص اللغة الفارسية .

ان هذا البحث الذى اقدمه الى القراء الكرام قسم من بحث اوفيت به حول الكلمات والتعابير والمصطلحات العربية فى اشعار حافظ الشيرازى شاعر الغزل والغناء ، شاعر العرفان والتصوف الذى يبين فيه اجانبا من تأثير اللغة العربية على الفارسية وكذلك براعة استعمال تلك الكلمات بصورة دقيقة ، ولاجل الافادة واكمال البحث وجدت بأنه لا ضر فيه أن

اكتب اسطرا من حياة وخصائص شعر شاعر الشعراء (الخواجة حافظ الشيرازى) رحمة الله عليه .

حياتـــه :

هو شمس الدين محمد المعروف بـ « خواجة[1] حافظ الشيرازى » الملقب بـ (لسان الغيب وترجمان الاسرار) يقال أن والده « بهاء الدين او كمال الدين » كان تاجرا نزح من أصفهان الى شيراز فمكث فيها واشتغل بالتجارة ، ولم يلبث ان توفى وترك وراءه زوجته واولاده الثلاثة اصغرهم شمس الدين محمد[2] وبعد أن فرقت الايام بينه وبين اشقائه وكلكله الحرمان والفاقة اضطر أن يشتغل خبازا ليعيش من وراءه ولحبه في كسب العلم والمعرفة كان يرتاد مدرسة قريبة من مكان عمله فى اوقات فراغه ، الى ان اكمل القرآن حفظا واصبح يلقب بـ (حافظ) وهو نفس اللقب الذى اختاره بعد ذلك تخلصا[3] لنفسه وعرف به فى أشعاره وان استحسان الناس واستئناسهم باشعار حافظ وذلك لرقتها وسمو معانيها جعله يلقبونه بـ « لسان الغيب وترجمان الاسرار »[4] .

وفاتـــه :

توفى حافظ فى ٧٩١ هجرى أو ٧٩٢ هجرى وقد ايد التاريخ الاول

---

(١) كان العلماء والادباء واهل الفضل مشهورين بلقب (خواجة) ، وكان حافظ من عيون أهل الادب والحكمة ، لذا لقب بهذا ايضا .

(٢) ويقال كان جده الاعلى من ناحية (كوباى) باصفهان جاء الى شيراز فى زمان حكام فارس المعروفين بالاتابكيين ، فاستوطنها ورزق فيها ابناً سماه بهاءالدين ـ حافظ الشيرازى شاعر الغزل والغناء ص ١٧٠ ابراهيم الشواربى .

(٣) التخلص هو ان يذكر الشاعر اسمه او لقبه فى نهاية القصيدة .

(٤) ان جامى يفسر لنا في كتابه (نفحات الانس) وكذلك في بهارستان اعطاء هذا اللقب له .
أ ـ حافظ الشيرازي شاعر الغزل والغناء ص ١٧٦ الشواربى .
ب ـ نفحات الانس ص ٥٥١ .

عدد من اصحاب التراجم والتواريخ ، بينما ايد الثانى الأكثرية •

ثقافة حافظ

درس حافظ القرآن وحفظه واصبح بعد ذلك متضلعات فى علوم القرآن حيث درس الكشاف للزمخشري من التفسير ، ومصباح المطرزي فى النحو ـ وطوالع الانوار فى مطلع الانظار للبيضاوى فى الحكمة ومفتاح العلوم للسكاكى ، فى الاوب ، وقرأ اثار الشعراء قبله وكذلك اشـــهر دواوين الشعر العربى ، وبسبب تضلعه فى العربية استطاع ان ينال مكانة لا بأس بها فى سائر العلوم حيث يشير هو نفسه الى معلوماته ويقول :

فلك بمـــردم نادان دهـــد زمام مراد

تواهل دانش وفضل همين گنا هت‌بس

يعنى (ان الفلك يسلم زمام المراد للجهلة الاغبياء)

وانت اهل فضل وعلم وحسبك هذا الذنب بلاء ••!!

وكذلك يقول :

اگر چه عرض هنرپيش يا ربى ادبيسست

زبان خموش وليكن دهان پـراز عربيست

يعنى (ما دام عرض الفضل امام الحبيب ليس من الادب)

فان اللسان صامت ولكن الفم ملىء ببلاغة العرب [٥]

وان هذه الاشعار العرسية والملمعات الشعرية دليل واضح على قدرته على العربية •

غزل عربى لحافظ :

الم يأن للأحباب ان يترحمـــوا وللناقضـين العهد أن يتندمـوا

---

(٥) من كتاب حافظ الشيرازى ـ شـاعر الغـزل والغنـاء ـ ص ١٧٦ الشواربى •

ألم يأتهم أنباء مـن بات بعدهم ومن قلبـه نار الأسى تتضـرم

الغزل الملمع ـ رقم (٤٦٠) ـ ديوان حافظ ص ٣٢٢ •

سـليمى منـذ حلـت بالعـراق الاقى من نواهـا مـا الاقـى

الا اى ساروان محمل دوست الى ركبانكم طـال اشـتياقى

وقضى حافظ اكثر حياته فى التدريس فى مدارس شيراز •

شعر حافظ :

ان الشعراء سعدى وحافظ الشيرازى ومولانا جلال الدين البلخـى الرومى • هم عصارة الثقافة والفكر الاسلامى فى عهدهم •

ويندر ان لا نرى فى اشعارهم عدم الاشارة الى القرآن الكريم أو الى حديث نبوى شريف أو الى قصص الانبياء او الى اقوال الصحابة والائمـة الطاهرين • وعندما نقرأ نتاج افكارهم كأأننا نقرأ خلاصة للثقافة والفكـر الاسلامى فى عصورهم •

تقسم غزليات حافظ الى ثلاثة أو اربعة اقسام[٦] :

القسم الاول : غزليات عرفانية (تصوفية) بحته :

مثال ـ الغزل ـ ١٨٣ ـ ص ١٢٤ الذى مطلعه :ـ

دوش ديدم كه ملايك درميخانه زدند

كل آدم بسرشتندوبه پيمانه زدنـد

---

(٦) أ ـ محاضرات استاذ الادب والفلسفة فى جامعة طهران • الدكتور حسن منوجهر •

ب ـ يقول الشاه شجاع المظفرى لحافظ (ان غزلياتك لا تجـرى على منوال واحد ولا تصاغ على نمط واحد بل كل واحدة منها تشتمل على بعض الابيات فى الشـراب وبعض الابيـات فى التصوف والبعض الاخر فى وصف الاحبه • (ص٩ ـ غزليات حافظ الشيرازى / الشواربى) •

(ليلة امس ... رأيت الملائكة تدق على باب الحانه) .
حين ابدعوا طينه آدم وصاغوها فى القوالب والاقداح[٧] .....!!!
القسم الثانى : من غزليات حافظ ـ غزليات فى العشق والغرام :ـ
مثال ـ غزل ـ ٣٢٢ ـ ٢١٩ ـ الذى مطلعه :

خيال نقش تودركارگاه ديده كشـيدم

به صورت تونگـارى نديدم ونشنيدم

الترجمة : نقشت في حديقة عينى صورة لخيالك

فما رأيت وما سمت بمن يعدلك في صورتك وجمالك !![٨]

القسم الثالث : مزدوج من التصوف والعشق :
مثال ـ الغزل رقم ـ٢٦ـ ص ٢٠ الذى مطلعه :

زلف آشفته وخوى كرده وخندان لب ومست

يرهن چاك وغزل خوان وصراحي ددست .

ـ مبعثرا الخصلات ، محمر الوجنات ، ضاحك الاسنان ، تلعب بـه الخمر سكران[٩] .

ممزق القميص ، يتغنى بالالحان ، فى يـده ابريـق مـن بنت الحـان ....!!!

القسم الرابع :
يتوقف هذا النوع على نوعية واعتقاد القارىء أو السامع ، فان كان دينيا يشرحه على اساس انه عرفانى وان كان عاشقا ومغرمـا فيشرحه على اساس انه شعر غرامى .

---

(٧) من ترجمة الشواربى لديوان حافظ ـ ص ١٨١ اغانى شـيراز . يحبذ (عجنوا) بدلا من ابدعوا .
(٨) من ترجمة الشواربى لديوان حافظ ص ٢١٨ اغانى شراز .
(٩) الترجمة من كتاب (اغانى شيراز) ـ الشواربى ص ١١٩ .

مثال ـ الغز رقم ـ ٤٣٩ ـ ص ٣٠٦ ـ الذى مطلعه :

ديدم به خواب دوش كـه ماهى برآمـدى

كزعكس روى او شب هجران سر آمدى

ليلة امس ... رأيت فى نومى أن القمر قد طلع فى سمائه .

وان ليلة الهجران قد انتهت بانعكاس وجهة وضيائه ...!!![١٠].

هنا نتمكن أن نشرحه كما يلي اذا كنا متدينين أو نميل الى ذلك :

فى هذا الشعر تلميح الى أن ابا بكر الصديق قبل أن يسلم رأى فى المنام ان القمر نزل الى بيته وعندما ذهب الى مفسر الرؤيا قال له سوف يظهر نبي وانت تكون اقرب الناس اليه .

او اشارة الى ليلة فتح حصن خيبر .

وهناك قصص اخرى حول هذا الموضوع . واذا كنا من العشـــاق المجازيين نتمكن ان نقول بأنه عبارة عن رؤية محبوبته او فتاته فى المنام والى غير ذلك من الشرح .

كان حافظ صوفيا عارفا وكان يعارض اشد المعارضة لهؤلاء الـــذين يتظاهرون بالتصوف رياء أمام الناس لذلك نرى ان حافظ يندد بهؤلاء القوم من المتصوفين الذين هم فى زى التصوف ولكنهم براء منه .

من المسلم به ان لكل صوفي مرشدا يسترشد به وينهل من منهله غير ان (حافظ) بعكس هؤلاء يشير فى اشعاره بتأسف الى هذه الناحية . يعتبـــر حافظ كبقية المتصوفين الذين لم يكن لهم مرشد معـين[١١] أو لم يتمكنوا

(١٠) نفس المصدر السابق .

(١١) أ ـ يذكر الاستاذ محمد معين في كتابه (حافظ شيرين سخن) جملة من اشعار حافظ واقوال وآراء بعض الاشخاص حول مرشـد حافظ الشيرازي واتصاله به بدون تعيين أو تشخيص ذلك المرشد . بصورة نهائية حيث يذكر عددا مـن المشـــايخ والاولـيـــاء فقط ١٣٤ـ١٤٢ .

ب ـ نفحات الانس، ص ٥٥١ .

من رؤية المرشد أو الاتصال به ، أو كان لهم اكثر من مرشد بدون الاتصال بهم (اويسيا) نسبة الى (اويس القرنى) الصوفي المشهور .

موضوعات شعره :

تدور موضوعات شعر حافظ حول الربيع والورود والبلبل والخمر والصبا والجمال ولكن شارحى اشعار حافظ من المتصوفين يفسرونها كما اشرنا سابقا تفسيرا صوفيا ويذهبون الى ان الظواهر فى الصور الجميلة التى نطق بها تكمن وراءها معانى عميقة من الروحانية . فأذن نتمكن أن نحدد موضوعات حافظ التى غنى بها فى غزلياته وسائر اشعاره فى ثلاثة مواضيع اساسية . وهى : الخمر والتصوف ووصف الاحبة .

ديوان حافظ :

ان النسخ الموجودة من ديوان حافظ المخطوطة منها أو المطبوعة كثيرة قلما نشاهدها فى ديوان شاعر آخر .

يختلف عدد غزليات حافظ من نسخه لاخرى خطية أو مطبوعة ، فمثلا غزلياته فى النسخة الخطية المكتوبة (سنة ٨٢٨ هجرية) ـ ٤٩٥ ـ غزلا وهذه هي النسخة التى كتبت بعد وفاة حافظ ب (٣٥) سنة وعدد غزليات ديوان حافظ من مختلف النسخ الخطية لا يتجاوز (٥٩٧) غزلا عدا الرباعيات والمثنويات والقصائد والمخمسات والمقطعات[١٢] .

وهناك ترجمات وشروح كثيرة لديوان حافظ بالعربية والتركية واللغات الاوربية فى المكتبات الغربية والشرقية .

ملاحظة :

١ ـ اعتمدت فى بحثى هذا على ديوان حافظ المطبوع فى طهران

---

(١٢) راجع الفصل الاول من المجلد الاول من كتاب اغانى شيراز تأليف الدكتور ابراهيم أمين الشواربى .

سنة (١٣٢٠) ش المصادفة (١٣٦٠) الهجرية القمرية ـ باشراف العلامة القزويني والدكتور قاسم غنى ويشمل (٤٩٥) غزلا عدا القصائد والمثنويات والمقطعات والرباعيات •

٢ ـ استخرجنا الكلمات والمصطلحات العربية من كل غزل بالترتيب وكتبنا مقابل كل كلمة عربية معناها ، واذا كانت الكلمة أو المصطلح استعملت استعمالا لا يختلف عن استعمالها فى العربية كتبنا طريقة استعمالها (ومعنى استعمالها) وقدمنا كذلك شرحا للمصطلحات الصوفية العربية •

الاختصارات :ـ

ب[١] ـ البيت الاول

ب[٢] ـ البيت الثانى

١ : الشطر الاول

٢ : الشطر الثانى

الغزل رقم ـ١ـ الصفحة ـ٢ـ مطلعه :

الا يا ايّها الساقى ادر كاسا وناولهـا

كه عشق آسان نمود أول ولى افتاد مشكلها

البيت الاول الشطر الاول :

الا يا ايها الساقى أدر كأسا وناولها

الشطر بكامله مأخوذ من قول يزيد بن معاوية مع التقديم والتأخير حيث أن قصيدة يزيد مطلعها :

أنا المسموم ما عندى بترياق ولا راقى

ادر كأسا وناولها الا يا أيهـا السـاقى

تفسير هذا البيت تفسيرا صوفيا يكون :

الساقى : بمعنى المرشد الحقيقى • أدر كأسا :ـ أدر (كأسك) بما احتوته من خمر الهيه ••[١٢]

(١٣) اغانى شيراز ، ص ٥١ الشواربى •

ب[1] : عشق : العشق

اول : الاول • اولا • فى البداية

مشكلها : مشاكل • جمع فارسى لكلمة (مشكل ـ العربى) •

الهاء : علامة الجمع فى الفارسية •

فى هذا البيت نقطتان تجلبان الانتباه :ـ

اولا ـ العشق فى ديوان حافظ له لون أو صبغة الحزن لان اولـه سهل وفى مراحله صعوبات جمه • ويقولون انه يشير الى العهد الذى قطعه الانسان مع الله حيث يقول تعالى « انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال •••••) سورة الاحزاب الآية » من كتاب اغانى شيراز ـ الشواربى ص ٣٥٢ وكتاب (فرهنك اشعار حافظ) ـ الدكتور احمد على رجائى ـ تهران • ص ٥٦١ •

ب[2] آخر : فى النهاية • فى نهاية الامر •

صبـا : الصبا • نسيم الصبا •

ب[3] منزل : المنزل •

منزل جانان : منزل + جانان فارسى = الاحبة • جمع « جان » بمعنى ـ الروح •

منزل جانان : منزل الاحبة •

أمن : الامن • السلامة • الهدوء • الراحه •

عيش : العيش •

٢ ـ جرس : الجرس : الصفير أو البوق الذى كانوا يستعملونـه عند حركة القافلة •

محملها : محمل كلمة عربية جمعه جمع فارسى باضافة (ها) بمعنى الشىء الذى يوضع فيه الحمل ، أو (الهودج) • لكن هنا استعمل بمعنى « احمال » جمع حمل •

ب[٤] :

١ ـ سجادة : سجادة الصلاة(١٤) •

ش[٢] : سالك : سالك • اصطلاح صوفى بمعنى : سائر الى الله الذى يكون وسطا بين البداية والنهاية ما دام انه فى السير لبلوغ الحق • ص ٨٩ بحثى در تصوف ـ دكتور قاسم غنى ـ تهران ـ ١٣٤٠ ـ الشمسى •

٢ ـ بيخبر :ـ بي : سابقة فارسية بمعنى : بلا ، بدون • خبر : كلمة عربية يكون المعنى العام : بدون خبر • بدون دراية • ضال •

رسم : رسم : هنا استعمل بمعنى عادة • اصول • قاعدة •

منزلها : منازل : منزل + ها ـ علامة الجمع فى الفارسية • يقصد بالمنازل والمقامات الصوفية •

ب[٥] :

١ ـ موج : موج • الموج •

هائل : هائل • جامح • قوى •

٢ ـ حال : الحال • وضعيه •

ساحلها : ساحل + ها ـ علامة الجمع فى الفارسية • السواحل •

ب[٦]

١ ـ محفلها : محفل + ها ـ علامة الجمع فى الفارسية : مجالس • محافل •

ب[٧]

١ ـ حضورى : حضور : الحضور = وهنا يقصد وصال الحبيب •

---

(١٤) يقول الشواربى • لون (سجادتك) اى كيانك ووجودك (بالخمر) اغانى شيراز ص ٥٢ الشواربى •

غايب : غائب • يكتب (ى) بدل الهمزة فى الفارسية عادة •

٢ ـ متى ما تلقى من تهوى دع الدنيا واهملها : الشطر كله عربى•

الغيبة والحضور : فالغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد عليه ثم قد يغيب عن احساسه بنفسه وغيره بوارد من تذكر ثواب او تفكر عقاب •••

واما الحضور : فقد يكون حاضرا بالحق لانه اذا غاب عن الخلق حضر بالحق على معنى انه يكون كأنه حاضر وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدى ربه تعالى ••••• ص ٣٨ الرسالة القشيرية •

غزل رقم ـ٢ـ ص ٣ هذا مطلعه :

صلاح كار كجا ومن خراب كجا   ببين تفاوت ره كز كجا ست تابكجا

ب١ :

٢ ـ صلاح : عكس « خراب » • الخير • ضد الفساد •

خراب = • عكس المعمور • المهدوم • عكس الصلاح •

تفاوت • اختلاف • التباين •

ب٢

١ ـ صومعة : الصومعة • معبد العابدين والزاهدين • دير • وقد استعملت بمعني ـ خانقاه ـ ايضا • كما نرى هذا الاستعمال أو قريبا من هذا عند الهجويرى فى كشف المحجوب ، وفى اسرار التوحيد •

يقول العطار[١٥] فى ذكر « حسن البصرى » (ذات يوم كان احدهم جالسا أمام صومعته وكان حسن يصلى فوق سطح الصومعة) •

---

(١٥) هو العارف الفاضل الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى صاحب منظومة منطق الطير المشهورة •

تذكرة الاولياء • ص ٨٥ فرهنك اشعار حافظ •

٢ ـ خرقه : خرقة الخرقه • معناها اللغوى : بمعنى قطع ووصل من الثياب البالية ، اما فى اصطلاح الصوفية فهو عبارة عن زى مصنوع أو مخيط على الاكثر من مختلفة الانواع • وفى الحقيقة عبارة عن ازياء المتصوفين التى يلبسونها بعد الامتحان واحراز القابلية والاهلية من قبل المرشد • وان لكيفية خياطتها ونوعها ولونها واقسامها وكيفية استعمالها قواعد آدابا خاصة بها لدى المتصوفين •

يقول سعدى حول الخرقة :

« خرقة درويشان جامه رضا است هركه دراين كسوت تحمل بي مرادى نكند مدعى است وخرقه بروحرام » كلستان سعدى الشيرازى ص ٢٢١ • الباب الثانى ، بمعنى :ـ أن خرقة الدراويش « المتصوفين » ثياب القناعة والرضى ، اى شخص فى هذه الكسوة لا يتحمل « العوز والفاقه » انه ليس بصوفى بل انه يدعى ذلك والخرقه حرام له » •

يقول مؤلف كتاب (ماهيت ومظاهر تصوف) فى ص ٦٦ • الخرقه رمز التصوف والعرفان وشعار اهل الحقيقة والطريقة •••)•

٢ ـ دير : صومعة مكان عباده واقامة الرهبان •

شراب : شراب • الشراب • أما الشراب فى اصطلاح المتصوفين : (غلبة العشق الخاص بأهل الكمال فى نهاية السلوك) وهناك اصطلاحات اخرى • مثل :ـ

شراب پخته : شراب ناضج : يقصد ب (العيش الصرف مجرد عن الاعتبارات العبودية) •

شراب خام : شراب غير ناضج : يقصد ب (العيش المختلط يقابل العبودية) •

ب[3] :

١ ـ نسبت : النسبة • العلاقة •

صلاح : الخير • عكس الفساد • ضد الخراب •

تقوى : التقوى

٢ ـ سماع : السمع • أما (سماع) فى (اصطلاح المتصوفة فهو عبارة عن الصوت العذب والمقام والموسيقى الجذابة •

(ان الانغام والايقاعات والاغانى مع الحركات والمتضرعات باليد والضرب بالارجل والدوران التى كان يأتى بها المتصوفون فى حلقاتهم أو بمفردهم تسمى بالسماع وكان السماع مباحا عندهم) •

يقول ابو القاسم القشيرى : قال الله عز وجل فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ، اللام فى قوله القول تقتضى التعميم والاستغراق والدليل عليه انه مدحهم باتباع الاحسن وقال تعالى : فهم فى روضة يحبرون •

وجاء فى التفسير انه السماع ••• الرسالة القشيرية ص ١٥١ •

وعظ : النصح • اعطاء النصح • الوعظ ، الارشاد •

نغمه : نغمه • انغمه •

رباب : الرباب • الربابة • آلة موسيقية •

ب[4] :

٢ ـ شمع : الشمع

ب[5] :

١ ـ كحل : الكحل •

٢ ـ جناب : كلمة للتعظيم والاحترام تأتى قبل الاسم • ناحية • بلاط •

ب[7] :

١ ـ وصال : الوصال

٢ ـ عتاب : العتاب •

ب[8] :

١ ـ قرار : الاستقرار

طمع مدار : لا تطمع • طمع = طمع • مدار : فارسى من مه (م) حرف نهى (دار) مادة الفعل من مصدر (داشتن) بمعنى التملك •

٢ ـ قرار : استقرار •

صبور : جمع صبر بمعنى الحليم (وهو من اسماء الحسنى) الشديد الصبر • المنجد •

صبورى : صبور + ى •

الصبور : الحليم الذى لا يعالج العصاة بالنقمة بل يعفو او يؤخر ايضا • القاموس المحلط جـ١ ص ٦٩ •

الغزل رقم ـ٣ـ ص ٣ هذا مطلعه :

اگر آن ترك شيرازى بدست آرددل مارا •

بخال هند ويش بخشم سمرقند وبخارارا

ب[2] :

١ ـ ساقى : الساقى • لكن عند المتصوفين « الساقى » (مقتبس من الآية الشريفة) « وسقاهم ربهم شرابا طهورا » حيث أن الله جل جلاله جعل نفسه « ساقى الشراب الطهور » ـص ٨٣ ـ ما هيت ومظاهر تصوف •

باقى : الباقيه ـ هنا بمعنى الخالد • الدائم •

جنت : الجنة (الهاء المدوره فى الكلمات العربية الموجودة فى الفارسية تكتب طويلة غالبا) • الفردوس •

٢ ـ مصلا : المصلى : يأتي بمعنى (مكان الصلاة) •

گلگشت مصلا : يقصد بالمحله التى كان يقيم فيها حافظ ، ويوجد الان قبره فى نفس البقعه ايضا وكثيرا ما يذكر حافظ فى اشعاره اسم هذين الموضعين •

ب٣

٢ ـ صبر : التحمل • الصبر • والصبر عند المتصوفين عدم الشكوى من المصائب الا الى الله • قال تعالى واصبرو وما صبرك الا بالله •

(قيل حبس الشبلى(١٦) وقتا في المارستان فدخل عليه جماعة فقال من انتم فقالوا احباؤك جاؤك زائرين فأخذ يرميهم بالحجر وأخذوا يهربون فقال يا كذابون لو كنتم احبائى لصبرتم على بلائى) • الرسالة القشيرية ص ٨٦ •

ب٤ :

١ ـ عشق : العشق • الحب • الغرام •

ان العشق فى التصوف :

العشق هو سر الخلق (التكوين) ، وطعم الحياة وضمير التصوف••

عندما تصل المحبة الى حد الكمال تسمى بالعشق ، وعندما يصل الى الكمال يصل الى الفناء فى ذات المحبوبة •••• ص ٥٤٧ ـ فرهنك أشعار حافظ •

جمال : الجمال • يتمسك المتصوفون بهذه العبارة (ان الله جميل يحب الجمال) •

مستغنى : فى غنىً •

---

(١٦) هو العارف الفاضل (أبو بكر دلف بن حجدر الشبلى) من مشاهير الائمة فى القرن الثامن الهجرى ، بغدادى المولد وأصله من (أسروشنه) فى ما وراء النهر •

٢ ـ خط : الخط (الاثر الذى يتركه القلم على الورق) •

الخط ايضا يأتى بمعنى الشعرات الصغيرة الناعمة الثابتة حول الوجه •

حاجت : الحاجه •

ب[٥] :

١ ـ حسن : الحسن • الجمال •

يوسف : يوسف ابن يعقوب ابن اسحق راجع ص ١٣٤ و ص١٤٤ قصص قرآن المجيد تفسير ابو بكر عتيق نيشابورى طبع فى ١٣٤٧ ش تهران •

عصمت : العصمة •

زليخا : زليخا • زوجة قوطيفرغ عزيز مصر ص ١٥ قصص قرآن لنيشابورى او زليخا زوجة رئيس شرطة مصر اسمه قوطيفارى ص ٩٠ قصص القرآن محمد احمد جاد المولى •

جاء بهذا الشكل (قوطيفار) فى التوراة ـ سفر التكوين •

ب[٦] :

١ ـ دعا : دعاء •

٢ ـ جواب : الجواب

لعل : معرب (لال) من الاحجار الكريمة ذو لون أحمر يشبه (الياقوت) • والمشهور منه (لعل بد خشان) • بدخشان منطقة من افغانستان اليوم •

ب[٧] :

١ ـ نصيحت : النصيحة •

٢ ـ سعاد تمند : سعادت + مند : سعيد •

سعادت : السعادة • (مند) لاحقة تدل على صاحب ، او ذو ، سعاد

تمند : ذو سعادة ، صاحب السعادة . وهذا عندما يقول « جوانان » .
سعاد تمند » يأتى بمعنى « الشبان السعداء » .

ب[٨] :

١ ـ حديث هنا بمعنى الكلام . وعندما يقول : حديث .... گو :
تحدث . تكلم .

دهر : الايام . الزمان .

٢ ـ حكمت : الحكمة .

معما : اللغز . المعمـا .

ب[٩] :

١ ـ غزل : الغزل (تغزل) قالب شعر معين يكون موضوعه على
الاكثر حول العشق والغرام ويكون عدد ابياته بين ٧ـ١٥ عادة .

در : مرجان خشن ، الدرّ

٢ ـ نظم : نظم ، النظم .

فلـك : الفلك

عقد ثريا : عقد الثريـا .

الغزل رقم ـ٤ـ ص ٤ هذا مطلعه :

صبا بلطف بگو آن غزال رعنـــارا   كه سربكوه وبيابان تودادۀ مارا

ب[١]

١ ـ صبا : ريح الصبا

لطف : اللطف

غزال : الغزال

رعنا : رعنا . هذه الكلمة تستعمل فى الفارسية بمعناها العـــربى
وبعكس ذلك أيضا : حيث تأتى بمعنى ذى قامة لطيفة أو جميلة . وهنـا
استعملها حافظ بالمعنى الاخير (جميل وذو قامة لطيفة) .

ب[2]

١ ـ عمر : العمر ؛ عمر : عمره (ش في الفارسية ضمير الغائب المتصل) •

٢ ـ تفقد : التفقد •

ب[3] :

١ ـ غرور : الغرور

حسن : الحسن

اجازت : الاجازة

٢ ـ عندليب : العندليب •

ب[4]

لطف : اللطف

١ ـ خلق : الخلق

صيد : صيد ، الصيد

اهل : اهل : الاهل

نظر : النظر • أهل التفكر • أهل البصيرة • (الاشخاص الذين لا يهتمون بالمال) العارف ـ الصوفى •

ب[5] :

١ ـ سبب : السبب •

٢ ـ قدان : قد : القد • القامة (ان) : علامة الجمع فى الفارسية•

ب[6] :

١ ـ حبيب : الحبيب

٢ ـ محبّان : محب • جمع محب باضافة (ان) علامة الجمع فى الفارسية •

ب[7] : ١ ـ قدر : قدر • مقدار • (مقياس الشىء) •

جمال : الجمال الفتنة •

عيب : العيب

٢ ـ وضع : هنا استعمل بمعنى مكان • مجال

وفـا : وفـاء • الوفاء •

ب[٨]

١ ـ عجب : عجب

زهرة : الزهرة • كوكب الزهـرة مـن المجموعـة الشمسـية • واسمه بالفارسية ناهيد •

رقص : الرقص • والرقص فى اصطلاح المتصوفين علامة نهايـة درجة الوجد فعندما يصل المتصوف الى حالة الوجد تكون جميع اعضائـه فى حالة الشوق والهيجان لذا يبدأ بضرب الارجل وبتحريـك اليدين ويكون غارقا فى حب الحق (الله تعالى) وينسى نفسه ويغمـى عليـه • مختصرا من كتاب فرهنك اشعار حافظ ص ١٦ •

هنا يشير الى ما تعارفوا عليه من ان المسيح ارتفع الى السماء الرابعة وفى هذه الطبقة من السموات توجد ايضا الزهرة التى تمثلها الاسـاطير بامرأة جميلة لعوب • ص ٦٠ اغانى شيراز ـ الشـواربى • مسـيحا : مسيح لقب النبي (عيسى) عليه السلام •

ذكر اسمه فى القرآن بلفظ (المسيح) تاره وهو لقب لـه ويلفظ عيسى وهو اسمه العلمى وهو بالعبرية (يشوع) اى المخلص ، اشارة الى انه سبب لتخليص كثيرين منآثامهم وضلالهم (قصص الانبياء ـعبدالوهاب النجار (ص ١٢٧) •

حرف : حرف • هنا يأتى بمعنى الكلمة / او الكلام •

٢ ـ مروت : المروءة •

مدارا : المداراة •

ب[7] : تغییرکن : فعل امر مرکب من تغییر + (کن = مادة الفعل من مصدر کردن بمعنى عمل) .

وتغییرکن : غیّر .

قضیا : القضاء

ب[8] : ١ ـ صوفی : الصوفی

أم الخبائث : ام الخبائث ، ینعت المتصوفون الخمر بـأم الخبائث والاقـذار .

٢ ـ اشهی : اشهی

احلی : احلی

قبله : القبله

العذارا : العذاری

ب[9] : ١ ـ عیش : العیش

٢ ـ قارون : هذا الاسم جاء فی التوراة بشکل (قورح) . قارون ابن عم موسی قام هو وجماعته المکونة من (٢٥٠) شخصا من الشخصیات ورؤساء بنی اسرائیل ضد موسی . راجع ص ٩٨ قصص قرآن سـید صدر الدین بلاغی .

ب[10] :

١ ـ شمع : الشمع

غیرت : الغیرة

٢ ـ کف : الکف . الید .

ب[11]

٢ ـ عرضه : عرضه ـ من (العرض)

احوال : احوال

ملك : ملك

ب١٢

١ ـ عمرند : عمر + ند = مختصر الرابطة (هستند) من مصدر هستن أو استن • وهو فعل الكينونة والوجود •

٢ ـ ساقى : الساقى

بشارت : البشارة (البشرى) •

ب١٣ : ١ ـ خرقة : الخرقة (انظر الشرح فى غزل رقم -٢-)•

٢ ـ شيخ : الشيخ

معذور : معذور •

الغزل رقم ٦ ص٦ هذا مطلعه •

بملا زمان سلطان كه رساندااين دعـارا

كه بشكر بادشاهى زنظـر مـران گـدارا

ب١ : ١ ـ ملازمان • ملازم + ان علامة الجمع فى الفارسية •

سلطان : السلطان •

دعا : دعاء • الدعاء •

٢ ـ شكر : شكر • الشكر

نظـر : النظر

ب٢ : ١ ـ رقيب : الرقيب • استعملت هـذه الكلمـة فى الادب الفارسى وخاصة الشعر بمعنى « شخصين يعشقان شيئا واحدا ، أو شخصا واحدا • فيقال لكل واحد منهم رقيب الآخر » •

سيرت : السيرة •

شهاب ثاقب : الشهاب الثاقب • (كما ان الشهب تقتل الشياطين التى تحاول الصعود الى السماء ، فهو كذلك يستغيث بذلك الشهاب الثاقب على رقيبه الشيطانى ص ٦٦ اغانى شيراز ـ الشواربى •

مـدد : المـدد

ب[3] :

اشارت : الاشارة •

غـلط : الخطـأ

ب[4] : عالمى : عالمين • عالم + ى

عذار : عذار • العذار • الخد

٢ ـ المدارا : المداراة •

ب[5] : نسيم : النسيم •

صبحكاه : الصباح • وقت الصباح ، صبح + گـاه = (وقت • زمان بالفارسية) •

ب[6] :

٢ ـ قيامت : القيامة

عاشقان : العشاق • عاشق + ان ـ علامة الجمع فى الفارسية •

فداى : الفدا • فدا + ى ـ

عذار : العذار • عذار (الخد ••••)•

ب[7] : ١ ـ جرعة : الجرعة

سحر : السحر

٢ ـ دعا : الدعا

صبحگاه : انظر نفس الغزل السطر الخامس

اثرى : اثر • اثر + ى (علامة النكرة والوحدة) •

الغزل رقم ـ٧ـ ص ٦ هذا مطلعه :

صوفي بياكه آينـه صافيست جـامرا

تابنگرى صفاى مى لعـــل فـــامرا

ب[1] : ١ ـ صوفي : الصوفي

صاف : صافية

٢ ـ صفاى : صفاء • الصفاء + ى ـ علامة (كسرة) الاضافة في الفارسية •

لعل : انظر غزل (٣) •

ب٢ : ٢ ـ حال : الحال • حال : الحال مصطلح صوفي يراد به « معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب او اكتساب لهم من طرب او حزن او قبض أو شوق او ازعاج او هيبة او احتياج ، فالاحوال مواهب والمقامات مكاسب والاحوال تاتي من غير الوجود والمقامات تحصل ببذل المجهود •••••• الرسالة القشيرية ص ٣٢ •

زاهد : الزاهد

الزهد : تعريف الزهد ومعانيه عند المتصوفين كثيرة فيقول الجنية :ـ « الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد » وقال ابو سليمان الداراني « الزهد ترك ما يشتغل عن الله تعالى » •••• الرسالة القشيرية ص ٥٦ •

فالزهد بمعنى الابتعاد عن الناس والانشغال للاعمال الظاهرية الشرعية مع الرعونة والتقشف وبدون الحب والحال •••• لا يقره المتصوفون ويعتبرونه عبارة عن العبادة الظاهرية وبعيد عن الحقيقة ولهذا نرى حافظ يقول :

زاهد ظاهر پرست ازحال ما آگاه نيست

در حق ماهر چه گويد جاى هيچ اكراه‌نيست

حيث ان الدنيا في نظر المتصوفين لا تستحق شيئا ، حتى يقبل في الانزواء بهذا الشكل •

يقول شبلي (الزهد غفلة لان الدنيا لا شيء والزهد في لا شيء غفلة ص ٦٠٥ فرهنك اشعار حافظ •

عالى : عالى : العالى

مقام : المقام • اصطلاح صوفى •

والمقام ما يتحقق به العبد بمنازلته من الاداب مما يتوصل اليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقامات تكلف فمقام كل أحد موضع اقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له وشرطه أن لا يرتقى من مقام الى مقام آخر ما لم يستوف احكام ذلك المقام ص ٣٢ الرسالة القشيرية •

ب[٨] ٣ ـ ١ ـ عنقا : العنقاء • وفى الفارسية يستعمل (سيمرغ) ايضا والعنقاء او (سيمرغ) فى شعر المتصوفين يقصد به (الحق ، الله تعالى) •

يذكر فريد الدين العطار (النيشابورى) فى كتابه (مقامات الطيور او منطق الطير) ـ الذى عبارة عن مثنويات فى بحر الرمل المسدس المقصور فى ٤١٥٨ بيت ـ كيف ان الطيور اجتمعوا لانتخاب ملك لهم ••• وبعد ذلك قصدو (سيمرغ) العنقاء ـ بعد ما اشار اليه (الهدهد) ، وعلى لسان الهدهد يقول :

هست مارا بادشاهى بيخلاف در پس كوهى كه هست آن كوه‌قاف
نام او سيمرغ وسلطان طيور او بما نزديك ومازو دور دور
ص ٤٥ منطق الطير

المعنى :

لنا ملك بدون منازع وراء جبال (القاف المانع
اسمه سيمرغ (عنقاء) سلطان الطيور وهو قريب لنا ونحن عنه بعيد •

ب[٤] :

١ ـ دور : الدور

قدح : (القدح • كأس الشراب) •

٢ ـ يعنى : يعنى يستعمل لتوضيح الكلام •

طمع : الطمع

وصال : الوصال

دوام : الدوام • الاستقرار

ب[٥] :

١ ـ شباب : الشباب

عيش : العيش

ب[٦] : ١ ـ عيش : العيش

نقد : نقد • نقدا

٢ ـ روضة دار السلام : روضة دار السلام (روضة الجنة) • الجنة واحدة ولكن بسبب كبرها ووسعتها لها ثمانية ابواب وتقول بأن كل باب منها جنة لوحدها وان اسماء الجنات الثمانية هى : دار السلام • دار الخلد • دار القرار • جنة عدن • جنة النعيم • جنة المأوى • فردوس عليين ص ٤٣ شرح كلستان سعدى ـ الدكتور خليل خطيب / تهران •

ب[٧] : ١ ـ حق : الحق

خدمت : الخدمة

٢ ـ بترحم : (ب ـ حرف جر فى الفارسية) + ترحم ـ عربى ـ الترحم) بترحم •

غلام : غلام •

ب[٨] : ١ ـ مريد : المريد •

صبا : انظر غزل ـ٤ـ

٢ ـ شيخ جام : هو الشيخ احمد نمكى احد اصدقاء حافظ • و (جام) ايضا بمعنى الكأس • ص٥٩ اغانى شرازى ـ الشواربى •

غزل ـ٨ـ ص ٧

ساقيا برخيز ودرده جـــام را　　خاك برسر كن غم ايار را

ب[1] : ١- ساقيا : ساقى ، الالف للنداء

٢ ـ غم : غم • الغم

ايام : ايّام

ب[2] : ١ ـ كفم : كف (عربى) + م ضمير الاضافة للمتكلم فى الفارسية •

دلق : دلق • الدلق • مصطلح صوفى بمعنى (ثياب خشنة من الجلد أو من الصوف خاص بالمتصوفين) مع كثرة استعمال هذه الكلمة عنـــد المتصوفين وفى آثارهم لكن أصل الكلمـة وجذرهـا غـير واضح حيث ان البعض يقول بأنه مأخوذ من (دلك*) الذى هو معرب (دله ـ الفارسى) بمعنى (قاقم) الفارسى الحيوان الذى يشبه السنجاب وله جلـد ناعـــم ابيض ثمين • ان (دلق) تاتى بمعنى خرقة وما هو ومرادف لهـــا وان حافظ استعمل هذه الكلمة فى غزلياته باشكال متعددة •

دلق • دلق مرقع • دلق ملمع ، دلق ازرق فام • دلق ريائـــى • دلق بسطامى • دلق ريا • دلق زرق • دلق آلودة) •

فرهنك اشعار حافظ ص ١٥٩ •

وسوف يأتى شرح كل واحد من هذه الاصطلاحات فى موقعـه •

دلق ازرق : الدلق الازرق •

ب[3] : ١ ـ عاقلان : العقلاء • عاقل + ان علامة جمع فى الفارسية•

١ ـ غرور : الغرور

٢ ـ نفس : النفس • النفس عند المتصوفين (نفس الشىء فـــى اللغة وجوده وعند القوم (المتصوفة) ليس المراد من اطلاق لفظ النفس

---

* وفي اللغة الكردية تسمى ب (دەڵەك) يصطاد هذا الحيوان لغلاء فروته•

الوجود ولا القالب الموضوع وانما ارادوا بالنفس ما كـان معلـولا من اوصاف العبد ومذموما من اخلاقه وافعاله .....) .

ص ٤٤ الرسالة القشيرية .

ب٦ : ١ ـ محرم : مَحْرَم . المَحْرَم

٢ ـ خاص : خاص . الخاص

عـام : عـام . العام

ب٧ : ١ ـ خاطر : الخاطر . خاطر

ب٩ : ٢ ـ صبر : الصبر . صبر

عاقبت : العاقبة

غزل رقم ـ٩ـ ص٧

رونق عهد شبابست دگربستان را

میرسد مژده گل بلبل خوش الحان را

ب : ١ ـ رونق : رونق . الرونق

عهد شباب : عهد الشباب . فترة الشباب

٢ ـ بلبل : البلل

الحان : الحان

ب٢ :

١ ـ صبا : انظر الشرح فى غزل ـ٤ـ

خدمت : الخدمة

٢ ـ ريحان : الريحان

ب٣ : ١ ـ جلوة : الجلوة

جلوه كند : تجلىّ ـ من جلوه + (كند ـ مادة الفعل من مصدر كـردن) .

ب[٤] : ١ ـ عنبر : عبارة عن مادة رمادية اللون ذات رائحة زكية تؤخذ من جوف (المعدة أو الامعاء) نوع من السمك ، (عنبر اشهب) : العنبر الاسود •

هنا يصور الشاعر وجه الحبيب بالقمر ، وهذه الخصل المتهد له حوله كانها الصولجان المصنوع من العنبر الاسود اللون • ص ٦٠ اغانى شيراز ـ الشواربى •

٢ ـ مضطرب : مضطرب

الحال : الحال

مضطرب الحال

ب[٥] : ١ ـ قوم • القوم • هنا يقصد الجماعة

٢ ـ خرابات : الحانة • من خراب : الخرابة (ضد المعمورة) + آباد ـ فارسى ـ المعمورة •

لهذا الاصلاح معانى وتفسيرات مختلفة منها :

١ ـ خرابات فى اللغة بمعنى ميخانة (الحانة) و (قمار خانة) مكان لعب القمار •

٢ ـ يقول ملك الشعراء بهار فى كتابه (سبك شناسى المجلد الثانى ص ٢٣٣) • لا توجد كلمة « خرابات » فى آثار القدماء عدا المتصوفين ، وجدت ولاول مرة فى كلمات (السنائى والآخرين) • اما خرابات بمعناها الحقيقى فهى مستعملة قبل (السنائى) من قبل الشاعر منوجهرى المتوفى ٤٣٢ هـ بمعنى (قمارخانة) •

٣ ـ وجد ذكر كلمة خرابات عند بعض المتوصفين بمعناها :

أ ـ المذموم امثال (الشيخ ابو سعيد ابو الخير المتوفى ٤٤٠ هـ • والشيخ العطار المتوفى ٦٢٧) •

ب ـ يوجد رأى بأن الكلمة من (خورآباد) خور : بمعنى الشمس • آباد : المعمورة اضافة الى انه اشارة الى ان لآريين وخاصة الايرانيين منهم فقد كانوا يعبدون (الشمس) ـ مهربرستى (Mithraisme) قبل ظهور زرادشت •

(مختصر من موضوع خرابات ص١٠١ من كتاب فرهنك اشعار حافظ) •

ايمان : ايمان • الايمان

ب[٦] : ١ ـ نوح : نوح ذكر قصة نوح فى سورة هود وسورة الاعراف •

٢ ـ طوفان : الطوفان

ب[٧] : مطلب : م ـ مه : علامة النهى (نهى فعل الامر) فى الفارسية •

طلب : طلب • مطلب : بمعنى لا تطلب •

٢ ـ اخر : اخيرا (فى نهاية الامر) •

ب[٨] : آخر : فى النهاية

حاجت : الحاجة

افلاك : الافلاك •

ب[٩] : ١ ـ كنعانى : كنعانى ، نسبة الى كنعان هنا يقصد (يوسف ابن يعقوب الكنعانى)

مسند : مسند • المقام والمرتبة •

مصر : مصر

٢ ـ وقت : وقت • الوقت

ب[٩] : ٢ ـ تزوير : التزوير

قرآن : القرآن الكريم •

غزل ـ الرقم ـ١٠ـ ص ٨ هذا مطلعه :

ب[1] : دوش ازمسجد سوی میخانه أمدپیرمـا
جیست یاران طریقت بعد ازاین تدبیرمـا
١ ـ مسجد : المسجد
٢ ـ طریقت : الطريقة • هی (السير المختص بالسالك فی قطـع منازل التصوف والتقدم فی المقامات) •
تدبیر : التدبير
ك[2] : مریدان : المريدين : مريد + ان علامة الجمع فى الفارسية •
قبله : القبلة •
خانه خمّار : خانه = دار • خمار : بائع الخمر •
ب[3] : خرابات : انظر الشرح فى غزل ـ٩ـ •
طریقت : الطريقة
منزل : المنزل
٢ ـ عهد : عهد ، العهد
ازل : الازل (بمعنى الزمان الذى ليس له ابتداء)
(الذى ليس له اول وابتداء)
تقدير : التقدير
ب[4] : ١ ـ عقـل : العقل •
٢ ـ عاقلان : العقلاء • عاقل + (ان) علامة الجمع فى الفارسية •
زنجیر : السلاسل •
ب[5] : ١ ـ آيتى : آية • آيت + ى ـ للوحدة والتنكير •
لطف : اللطف
كشف : الكشف
٢ ـ زمان : زمان • الزمان
لطف : اللطف

تفسير : تفسير

ب[٧] : ٢ ـ رحـم : الرحم

رحم كن : رحم + كن ـ مادة الفعل من مصدر كردن •

رحم كن : ارحم • أو (كن رحيما)

المصادر والكتب

العربيـــة :

١ ـ اغانى شيراز   ابراهيم امين الشواربى جـ١ • جـ٢ مصر ١٩٤٤ م و ١٩٤٥ م •

٢ ـ حافظ الشيرازى شاعر الغناء والغـزل فى ايـران • الشـــواربى ١٩٤٤ م •

٣ ـ الرسائل القشيرية   ابى القاسم القشيرى / بيروت •

٤ ـ المنجـــد

٥ ـ قصص القرآن   محمد احمد جاد المولى وزملائه مصر ١٩٦٩ •

٦ ـ القاموس المحيط   جـ١ • جـ٢   مصر ١٩٥٢ •

٧ ـ عطار نامه   دكتور احمد ناجى القيسى بغداد ـ ١٩٦٩ •

٨ ـ قصص الانبياء   عبدالوهاب النجار / بيروت •

الفارســية :

١ ـ ديوان حافظ : محمد قزويني ودكتر قاسـم غنـى تهـران ١٣٦٠ هجرى •

٢ ـ ديوان حافظ : جاب امير كبير •

٣ ـ فرهنك اشعار حافظ جـ١ دكتر احمد علي رجائى تهـران ١٣٤٠ شمس •

٤ ـ بحث در آثار واحوال حافظ جـ١ دكتر قاسم غنى ١٣٦١هجرى •

٥ ـ كلسنان ســعدى بكوشش دكتر خليـــل خطيب ١٣٤٤ و ١٣٤٧ شمسى •

٦ ـ حافظ شیرین سخن ـ محمد معین تهران ١٣١٩ ش •

٧ ـ سبك شناسی جـ٢ ملك الشعراء بهار چاپ دوم تهران ١٣٣٧ ش •

٨ ـ ماهیت ومظاهر تصوف سید محمد کاظم امام تهران •

٩ ـ بحثی درتصوف دكتر قاسم غنی تهران ١٣٤٠ ش •

١٠ـ منطق الطیر ـ فرید الدین عطار ، بكوشش دكتر محمد جـــواد ١٩٦٨ تهران •

١١ـ فرهنك عمید •

١٢ـ فرهنك فریدون كار

١٣ـ برهان قاطع بكوشش دكتر معین جـ١ جـ٢ جـ٣ جـ٤ تهران

١٤ـ قصص قرآن سید صدرالدین بلاغی تهران ١٣٣١ش •

١٥ـ قصص قرآن مجید تفسیر (ابو بكـــر عتیق نیشـــابوری) تهـــران ١٣٤٧ش •

١٦ـ تاریخ ادبیات ایران •

ازسعدی تاجامی ادوردبروان ـ ترجمة علي اصغر حكمت ـ تهران ١٣٣٩ش •

١٧ـ نفحات الانس جامی ـ لكنهو ـ ١٩١٥م ـ ١٣٣٣هـ •

مقدمة

في دراسة المسرح العربي

الدكتور جميل نصيف
قسم اللغة العربية

ما يزال المسرح ، رغم تأكدنا من مرور خمسة وعشرين قرنا على ظهور اول شكل معروف لدينا منه على الاقل ، وهو المسرح الاغريقى نقول ما يزال هذا المسرح لغزا محيرا يتحدى الباحثين والدارسين ، فى مختلف انحاء العالم المتمدن ، منذ ايام ارسطو والى الان • وارسطو نفسه الذى لم تفصل بينه وبين قيام اول نهضة مسرحية (اواخر القرن السادس قبل الميلاد واوائل القرن الخامس قبل الميلاد) الا فترة زمنية قصيرة ، بالقياس الى عمر الحضارة البشرية ، ان ارسطو نفسه لم يستطيع ان يقدم لنا سوى افتراضات واجتهادات تبقى موضع نقاش بخصوص نشوء المسرح وما يتعلق بفرعية انذاك : المأساة والملهاة •

ولم يكن حظ الباحثين المسرحيين اليوم بأحسن من حظ سلفهم ومعلمهم الاول ارسطو ، وذلك رغم التقدم الذى احرزته الجهود الحضارية فى مختلف فروع المعرفة : فى الدراسات الميثولوجية والانثرويولوجية او غيرها ، المستندة الى ما كشفت عنه اعمال التنقيب فى مختلف انحاء العالم من ناحية ، والى دراسة ومراقبة حياة المجتمعات البدائية التى ثم التعرف عليها بفضل الاستكشافات الجغرافية المعروفة : فى الامريكيتين واستراليا والجزر المعزولة فى اعماق المحيطات •

والمسألة التى تطرح نفسها ، بالحاح ، على الباحث العربى الذى يهتم بشؤون المسرح ، انما هى تلك المسألة المتعلقة بالكشف عن التفسيرات المعقولة لبقاء المجتمع العربى منغلقاً حتى عهد قريب دون هذا النوع من النشاط الحضارى الانسانى المتمثل بالمسرح •

أننا حينما نحدد اواخر القرن السادس قبل الميلاد واوائل القرن الخامس قبل الميلاد لبزوغ نجم أول مسرح معروف لدينا كما قلنا ، انما نعنى بالمسرح ، ذلك اللون من الوان التشخيص الفنى الذى يعتمد على اصول متنوعة تتعلق بالادب والتمثيل وفن الاخراج وغيرها من الفنون الاخرى كفن الرسم والموسيقى مثلا ، والذى يستمد حياته بكل تفصيلاتها من عنصر الابداع ، هذا العنصر الذى لا يستغنى عنه فن والذى يحدد او يتحكم بخط سير الحركة المسرحية ، كأى حركة فنية ، صعودا وهبوطا ، نشاطا وخمولا ، ازدهارا أو نضوباً ، وهكذا فاننا نميز بين المسرح كنشاط فني وبين اشكال اخرى شبيهة به ، تتخذ وسيلة لمتعة او لهو او عبادة وغيرها • ويتميز الاخير بتقليديته وبالتالي بجموده وتحنطه ، تتوارثه الاجيال عن بعضها وتقبل عليه دون ان تفهم فى اكثر الاحيان له كنها ، وهذا النوع الاخير عرفته ـ بدرجات متفاوته ـ جميع الشعوب والمجتمعات بما فى ذلك المجتمع العربى ، انه قديم قدم المجتمعات البشرية ، عرفه الصينيون والهنود والبابلويون والاشوريون وفراعنة مصر كما عرفته الاقوام والمجتمعات البدائية في افريقيا واستراليا ، والامريكتين وفى الجزز المنتشرة فى المحيطات •

لسنا هنا بصدد البحث عن اصول ومنشأ هذه النشاطات شبه المسرحية ، ولا بصدد الكشف عن دور الدين فى ذلك ، حتى تحولت مع الايام ورغم تغير الدين الاصلى الذى استدعى قيامها وانقراضه ، تحولت الى عادات وتقاليد تلزم الجماعة نفسها بها ، رغم جهلها باصولها ودوافعها ومغازيها ،

لسنا بصدد كل ذلك بالتأكيد ، ومع هذا فاننا مضطرون للتاكيد على اهمية هذه النشاطات فى قيام هذه الحركة الفنية التى تعتبر اليوم احدى اهم مظاهر الحياة الثقافية والحضارية للمجتمع واعنى بذلك المسرح •

لاشك ان النشاطات شبه المسرحية ، سواء منها المتعلقة بمزاولة الطقوس والشعائر فى مواعيد ثابته من كل عام ، او تلك التى يقصد من اقامتها المتعة واللهو كالملاهى الشعبية والمساخر واعمال الجواله والمقلدين واحتفالات الاسواق والمواسم وخيال الظل والقراقوز ، وغيرها ، أن هذه النشاطات هي التى ادت ، بعضها او كلها ، الى قيام المسرح (سواء عند الاغريق او فى اوربا المسيحية خلال عصر النهضة) وهذه النشاطات مجتمعة شكلت وتشكل ، بالنسبة للمجتمعات التى لم تفلح بعد فى تحقيق المستوى المرجو والمنشود لحركتها المسرحية ، تشكل رافدا ثرا يمكن ان تتغذى عليه ، لاسيما اذا اريد لهذه الحركات الفتية ان تتلمس لنفسها تقاليد محلية وقومية ، فى مجرى سعيها للتخلص من هيمنة المسرح العالمى ووصايته عليها • غير انه ما يزال من الصعب البت فى كيفية تحقيق هذه الطفرة النوعية التى استطاعت البشرية ان تعرف بفضلها المسرح • ولماذا تحققت هذه الطفرة عند الاغريق بالذات ولم تتحقق فى مصر القديمة[1] أو فى الصين او فى الهند ، مع علمنا وتأكدنا من تأثر الاغريق انفسهم بالحضارات التى سبقتهم لا سيما بحضارة مصر القديمة التى اخذوا عنها جوهر دياناتهم مع ما صاحبها من طقوس وشعائر • والشيء نفسه يمكن ان يقال عن ولادة المسرح فى اوربا من نشاطات شبه مسرحية : شعبية (ملاهى وجوالين ومقلدين) ودينية (المسرح الكنسى) وان هذا المسرح، الحديث نسبيا بالمقارنة مع المسرح الاغريقي ، ظهر هو الآخر بفضل تحقيق هذه الطفرة النوعية التى ارتفعت به من دائرة الدين الضيقه ، وقيود التقليد والرتابة والعفوية والسذاجة وانطلق في رحاب الحياة الواسعة ، حياة

الانسان والمجتمع بحيث حقق هذا المستوى الفنى الذى يعتمد الابداع ركيزة فى الحياة والديمومة •

وهكذا يتعين علينا ان نفرق ، لدى الحديث عن المسرح ، بين هذين المستويين من مستويات الحركة المسرحية او النشاط المسرحى ، اذا ما توخينا الدقة ـ بين النشاطات شبه المسرحية ، وبين الحركة المسرحية ذات المستوى الفنى • فاما الشق الاول فتكاد تتساوى فيه جميع المجتمعات رغم كل مظاهر التباين النسبى الذى لا يصعب على الدارس ملاحظته • اما المستوى الاخر فلم تشهد ولادته الا مجتمعات معينة مارست تأثيرها فى تصديره الى مجتمعات وشعوب فى اقطار اخرى ، كالمسرح الاغريقى الذى انتقل الى الشعوب المجاورة والمحتكه به ، ولا سيما شعوب الامبراطورية الرومانية أولا ، وكالمسرح الاوربى ثانيا ، هذا المسرح الذى نعرف بفضله اليوم هذا اللون من الوان المتعة الفنية الذى لا يستغنى عنه مجتمع متحضر أو مجتمع يتلمس لنفسه سبل الحضارة والتقدم • لعل ملاحظتى تبدو لعدد من المهتمين بالمسرح من نافلة القول ، وهم محقون فى ذلك ، غير انى اكدت عليها هنا لما لمست من خلط البعض بين النشاطات شبه المسرحية التى لا يكاد يخلو منها مجتمع بدائى او متحضر ، كما اكدنا سابقا ، وبين الحركة المسرحية ذات المستوى الفني ، التي هي سمة من سمات الحياة الاجتماعية فى المجتمعات المتحضرة ••• وهذا الخلط هو المسؤول عن ايقاع هذا البعض فى الوهم بحيث اخذوا يرفعون عقيرتهم ضد من يقول بافتقار عالمنا العربى الى تقاليد مسرحية قومية ومحلية[٢] • وحجتهم فى ذلك معرفة مجتمعاتنا ، كأى مجتمع آخر كما قلنا سابقا لهذه النشاطات المتنوعة التى يسميها الدكتور محمد عزيزة مؤلف بحث « الاسلام والمسرح » بـ « الاشكال الما قبل مسرحية » فى وقت ينسى فيه هذا البعض أو يتناسى أن الباحث المحترم قد أكد رغم حديثه المفصل عن « الاشكال الما

قبل مسرحية » اكد انه : « سواء بالنسبة للشرق العربى او لبلاد المغرب فأن ولادة المسرح تمت عن طريق استيراد الثقافة الاجنبية .. أى عن طريق الرهن الاصلى ... فهل علينا فى هذه الحالة أن نتكلم عن المسرح العربى أو عن المسرح الممثل بالعربية ؟ .. » ويستطرد مؤلف « الاسلام والمسرح » قائلا : « أن الهوة العميقة التى ما زالت تفصل بين المسرح العربى وجمهوره والتخلف الذى يدور فيه بالنسبة لغيره من المسارح فى العالم ، ربما يعود الى فكرة الثقافة المستوردة هذه . فعوضا عن ان يطور المسرح العربى عناصره الما قبل مسرحية ويحولها الى لغة مسرحية متينة البنيان ، فأنه اضطر كي يثبت وجوده الى سلوك مُنْعَطَف طويل مستعملا طرقا غريبة عليه » ويختتم الدكتور عزيزة رأيه قائلا : « لقد دفع المسرح العربى ثمن وجوده بخسارة اصوله خسارة مؤقتة »[٣] .

ومع ان معظم الباحثين العرب يتفقون فيما بينهم على الصفة الاستيرادية للمسرح العربى ، وان عبروا عن ذلك بصيغ مختلفة ، وعلى انفصام الصلة بينه وبين تلك النشاطات شبه المسرحية ، الا ان الباحثين انفسهم يختلفون فيما بينهم اختلافا جوهريا فى اعطاء الاسباب التى يرونها معقولة ، هذه الاسباب المسؤولة فى رأيهم عن عدم تطور هذه النشاطات الى حركة مسرحية خاصة فى العالم العربى ، كما كان الحال مع المسرح الاغريقى ومع مسرح اوربا المسيحية .

يؤكد الدكتور محمد مندور فى كتابه « مسرحيات شوقى » « أن الادب التمثيلى فن غربى ، لم يبتدى ادباء وشعراء اللغة العربية فى معالجته الا منذ قرن من الزمان تقريبا »[٤] وفى كتاب له آخر يؤكد الباحث نفسه ، انه استنادا الى ما جاء فى « ارزة لبنان » يتبين لنا ان : « فن المسرح لم ينشأ فى عالمنا العربى الحديث نتيجة لتطور أى فن قديم فى بلادنا أو أى فن شعبى كخيال الظل والقراقوز وانما جلبه الينا مارون

نقاش الذى ولد فى مدينة صيدا سنة ١٨١٧ وتربى فى بيروت وانتقل اليها أبوه سنة ١٨٢٠ »[٥] .

والى نفس هذا الرأى يذهب باحث اخر هو الدكتور محمد يوسف نجم الذى يصر ، فى معرض حديثه عن نشوء المسرحية العربية ، على اننا اذا « اردنا الحديث عن المسرح كفن له اصوله وادبه فعلينا ان نسقط من حديثنا الوان الملاهى الشعبية التى قد تحوى على مشابه من هذا الفن ولكنها تختلف عنه اختلافا كبيرا » ويسطترد الباحث فى حديثه فيشير الى ضرورة « التحديد الدقيق الذى يهيء لنا تميز هذا الفن عن غيره من الوان التسلية الشعبية كخيال الظل والقره‌قوز واعمال المقلدين والشعراء الشعبيين » ففى رأى مؤلف كتاب « المسرحية فى الادب العربى الحديث ١٨٤٧ - ١٩١٤ » أن مثل هذه الالوان : « لا تندرج فى سجل هذا الفن وان حوى بعض عناصره الشكلية »[٦] وينحو الدكتور محمود حامد شوكت فى كتابه « الفن المسرحى فى الادب العربى الحديث » منحى الدكتور محمد عزيزة ، من حيث تاكيده على النشاطات شبه المسرحية المبثوثة فى طول البلاد العربية وعرضها ، بل ويذهب الى ابعد من ذلك فيبدأ بمصر الفرعونية فيقول بوجود مسرح تمثيل فيها بشكل من الاطلاق لا ينم عن تمييزه بين النشاطات شبه المسرحية وبين المسرح الذى يتميز عنها نوعيا رغم ولادته منها تدريجيا . فينتقل الباحث بعد ذلك الى المجتمعات العربية فى عهد الاسلام حتى ينتهى الى « خيال الظل » و « طيف الخيال » لابن دانيال الى غيرها من القصص الشعبى ذات الطابع التشخيصى . مع ذلك فأن الباحث يؤكد فى النهاية « أن هذه البذور المسرحية التى نشأت فى ميدان القصص أو كانت وسيلة من وسائل الوعظ الدينى والاخلاقى لم تستقل بنفسها وتتطور فى مجال مسرحى تمثيلى بالمعنى الحديث »[٧] .

وهكذا يتبين لنا أن الباحثين المهتمين بشؤون المسرح ، من عرب

ومستشرقين كذلك يتفقون على ان النشاطات الشعبية شبه المسرحية أو «البذور المسرحية» ، كما سماها الدكتور محمود حامد شوكت أو « المـا قبل مسرحية » كما يسميها الدكتور محمد عزيزة ، لم يتح لها ان تتطور الى حركة مسرحية او الى مسرح فنى ، وهذه الحقيقة قادت الباحثين العرب ، والمستشرقين من قبلهم على حد سواء ، الى البحث عن تفسير لهذه الظاهرة ، سيما وان العرب فى العصر العباسى لابد وان تعرفوا على الادب المسرحى الاغريقى من بين التراث الحضارى الاغريقى المتعدد الجوانب ـ فى الفلسفة والطب والفلك والرياضيات والمنطق وعلوم اللغة ، دون ان يتأثروا به ـ بالمسرح ـ ، هذا فضلا عن أن اباطرة الرومان وقادتهم ورثة الحضارة الاغريقية قد جاءوا معهم بالمسرح وأقاموه على أرض عربية أو سامية متاخمه لها على الاقل ، ومع هذا فلم يتأثر العرب بالمسرح فى هذه المرة ايضا(٨) . كل هذا حفز الباحثين على دراسة هذه الظاهرة ، مع الادلاء باجتهاداتهم الشخصية فى هذا الميدان . فمنهم من عزا سر ذلك الى حياة البداوة التى ميزت المجتمع العربى لا سيما فى جاهليته وهذا الرأى لا يصمد امام المناقشة ، ذلك ان المسرح بقى غريبا على المجتمع العربى حتى فى ظل حضارته المزدهرة ، ايام العباسيين مثلا ، مع تعرفهم على ادبه عن كثب . كما ان منهم ـ الباحثين ـ من يرد اسباب ذلك الى الدين الذى يمنع التصوير وبالتالى التمثيل . وهذا رأى لا يصعب تفنيده ايضا ، اذا ما درست هذه الظاهرة دراسة علمية للتأكد من مدى وجاهتها . اما الدكتور محمود حامد شوكت فيرد هذه الظاهرة الى ان العرب فى جاهليتهم كانوا « فى شغل بحروبهم وغاراتهم من جهة ، وبأسواقهم الادبية من جهة اخرى . وانهم فى صدر الاسلام شغلوا بالقرآن والسنه والفتوح والاستعمار ومنابر الخطباء ومناقضات الشعراء ، وأما فى مدة بني العباس الذين عنوا بكل شىء من معارف الامم الاخرى ، وكان من حق التمثيل ان

يستعرب في أيامهم كما استعرب غيره من معارف اليونان ، فربما كان في فترة لما ناب أوربا من البربرة والفوضى ولم يقف العباسيون عليه أو وقفوا عليه وأهملوه كما أهملوا الشعر اليوناني استغناءا بآداب لغتهم وفنونها »[٩]
ولا يخفى على القارىء ما في رأي الدكتور محمود حامد شوكت من أثـر لذهنية تبسيطية فلا غرابة فالمؤلف المحترم ينطلق ، كما يبدو لي من مطالعة كتابه الآنف الذكر ، ينطلق من ذهنية أخلاقية متزمتة ووعظية • فلو كان الدكتور شوكت مطلعا اطلاعا كافيا على المسرح الاغريقي والاوربي لتأكد ان الحروب بحد ذاتها لم تكن سببا لاضعاف المسرح أو صرف الناس عنه ، كما توهم ، بل كانت له مصدر قوة وحيوية • فاذا كانت الحرب ، كأعلى شكل من أشكـال الصدام والخلاف ، تعبـيرا عن تناقض مصالح مختلف الفئات وتعارضها ، فالمسرح ينمو ويزدهر بالضبط في مثل هذه الفترات ، لانه أنسب الاشكال الفنيـة للتعبير عن خصائص فترات التحول في حيـاة الشعوب وتجسيدها •

ومن الناحية الثانية فالحياة الادبية عند اليونان لم تكن سببا لحجب شمس المسرح ، على العكس ، فقد هيأت له احدى أهم مستلزمات نموه وازدهاره ••• والدراما ، قبل أن تمثل على خشبة المسرح ، هي نص أدبي قبل أي شيء آخر ، كما أن ازدهار الادب في فترة ما ، كثيرا ما يساعد على ازدهارالدراما التي هي فرع من فروعه • ونفس الشيء يمكن أن يقال عن بقية الحجج التي ساقها المؤلف من قبيل انشغال العرب بمنابـر خطبائهم ومناقضات شعرائهم وغيرها ، ذلك لان دور الخطابة في حيـاة الاغريق ، أيام ازدهار مسرحهم ، أشـهر من أن تحتـاج الى تذكـير ، وكذلك الحال قل عن مناقضات الشعراء •

أما الدكتور محمد مندور فيعتمد ، في تفسير ظاهرة غياب المسرح من الحياة الاجتماعية عند العرب ، على رأي للاستاذ أدورد حنـين الـذي

يرى ان « السبب في عدم ظهور حركة مسرحية عند العرب يعود لطبيعة الشعر العربي القديم والعقلية العربية ومنافاتها لطبيعة الادب المسرحي ويستطر الدكتور مندور قائلا ان الاستاذ حنين قد « لاحظ بحق ان الشعر العربي القديم يمتاز بخاصيتين كبيرتين هما : الخطابة والوصف الحسّي الدقيق » ويخلص الدكتور مندور الى القول بأن هذا صحيح في جملته[١٠] • وسنرى أن الدكتور مندور يعود الى طرح هذا الرأي بخصوص خطابية الشعر العربي القديم ووصفه الحسّي الدقيق في كتاب يكرسه للمسرح[١١] • ولكن دون أن يشير في هذه المرة الى صاحب الرأي الاستاذ أدورد حنين • وقبل أن أعرض بشيء من التفصيل الى رأي الدكتور مندور ، في طبيعة العلاقة بين المسرح والمجتمع العربي ، واماطة اللثام عن الاسباب التي يراها كامنة وراء هذه الفرقة والقطيعة ، احب أن أنبت على رأي الاستاذ حنين والدكتور مندور الذي تلقف هذا الرأي واستشهد به دون أدنى تحفظ ، نقطتين جوهريتين •

أولا : فمع اتفاقنا مع صاحب الرأي بخصوص خطابية الشعر العربي ووصفه الحسّي الدقيق غير ان هذا في رأينا لا يكفي سببا لعدم تطور أدب درامي عربي • هذا فضلا عن أننا لو كلفنا أنفسنا بالبحث عما يمكن أن يقدمه تراثنا الشعري في جاهليته وصدر الاسلام من علاقات وقيم حوارية ودرامية في تضاعيف القصائد لوجدنا الشيء الكثير •

ثانيا : أرجو الا ينساق القارىء وراء الاستاذ ادورد حنين والدكتور مندور فيعتقد أن شعراء الاغريق ، الذين أبدعوا فن الدراما لاول مرة في التاريخ ، قد تيسر لهم ذلك لاحتواء تلك الفنون الادبية (الشعر الملحمي والشعر الغنائي) ، التي كانت مزدهرة آنذاك ، على خصائص درامية جاهزة • على العكس فقد تعين على هؤلاء الشعراء ، لا سيما رائدهم الاول اسخيلوس ، أن يكتشفوا خصائص الفن الجديد تدريجيا وعبر كفاحهم

للخروج من ربقة قيم وخصائص الفنون الادبية التى كانت سائدة (الملحمة والشعر الغنائي كما قلنا) •

والذى التفت اليه الباحثون ، منذ القرن التاسع عشر ، أن مؤسسي الدراما قد استفادوا من منجزات فني الأدب المتطورين آنذاك وخصائصهما العامة (موضوعية الملحمة وذاتية القصيدة الغنائية) فجمعوا هاتين الخاصتين جمعا خلافا وعبروا عنهما من خلال الاشكال الدرامية ، التى تعتمد أساسا على الحوار الذى يرصد فعل الشخصيات ، عبر صراعها مع بعضها وسعيها لتذليل العقبات التي يضعها فى طريقها القدر ، أو الآلهة أو المجتمع ، أو أية قوة اخرى •

وهكذا تكون العلاقة متناقضة : فازدهار فني الشعر آنفي الذكر يعتبر عاملا مساعدا لظهور الدراما من حيث استعارتها لخاصيتيهما الاساسيتين من ناحية ، ومن ناحية اخرى فقد تعين على فن الدراما عندما كان احتمالا ، تطلبه وتفرضه حتمية تطور اجتماعي تاريخي ، أن يكافح من أجل قيمه وأشكاله الخاصة ، وضد قيم وأشكال فنون أدبية أدبية قائمة • ليس هذا مجال التفصيل لبيان خصائص كل من فن الملحمة وفن الشعر الغنائي ، بالمقارنة مع فن الدراما(١٢) وخير مثال نضربه لذلك ما وصلنا من أعمال عن اسخيلوس ، خالق فن الادب الدرامي لاول مرة في تاريخ البشرية حسب المعلومات المتوفرة لدينا حتى الآن • فأما أقدم مسرحية تصلنا عنه فهي مسرحية « الفرس » وهذه المسرحية ليست الا قطعا من الشعر الملحمي والشعر الغنائي ، وهى ضعيفة فى بنائها الدرامي بل لم تقدم لنا ما يؤكد عثور مؤلفها بعد على طريقه الذى كان ما يزال يبحث عنه • أما ثاني مسرحية ، تصلنا عنه أيضا ، فهي مسرحية « الضارعات » التى تضمنت مواقف درامية ملموسة ، بالمقارنة مع سابقتها ، ومع ذلك فما زالت هذه المواقف أضعف وأقل من أن تستوعب المسرحية ككل • وهكذا يتطور

العنصر الدرامي ، القائم على الصراع بين الاطراف ذات المصالح المتعارضة في ثالث مسرحياته الباقية : «بروميثيوس مكبلا» أما في « السبعة المحاصرون لطيبه » فالعنصر الدرامي هو الطاغي على العنصر الملحمي والغنائي ، ويتعمق هذا الاتجاه في قمة أعماله ـ « ثلاثية اوريست » • لقد كان اسخيلس خلال مسيرته بحثا عن الشكل الادبي الذى يريده ، يكافح فى نفس الوقت ضد هيمنة هذه القيم الموروثة للاشكال الادبية القائمة ، حتى تهيأ له نهائيا ولتلميذه سوفوكليس من بعده ، التخلص من وصايتهما نهائيا • وجاء من بعدهما يوروبيدس ليجد السبيل أمامه ممهدا حتى بلغت الدراما ، على يديه ، المستوى الفني الكامل لاول مرة •

والملاحظ ان الدكتور مندور يقدم ، فى دراسته الجديدة في كتابه « المسرح » ، أسبابا متنوعة لعدم قيام مسرح عربي : منها عقلية ، حيث يرى الباحث أن « العقلية اليونانية قد تميزت بشىء خطير هو جماع ما تسمى بالمعجزة الاغريقية ، التى جعلت من ثقافتهم الاساس العام للحضارة الحديثة » • وهذا الشيء في رأى الدكتور مندور « هو الولع بالانسان والايمان به واتخاذه محورا للحياة كلها بل وللالهة نفسها ، حتى سميت الثقافة الاغريقية ـ ولا تزال تسمى ـ بحق بـ « الانسانيات »[١٣] • وتتفرع ، في رأي الدكتور مندور ، عن هذه الحقيقة العامة حقيقة عامة اخرى تتعلق بتصور الاغريقي القديم لآلهته على شكل الانسان ، وأثر ذلك على مجمل العقيدة الدينية عند الاغريق •فالاله الاغريقي « كائن له كافة خصائص الانسان وما فيه من فضائل ورذائل وعواطف ومشاعر ونزعات خير وشر حتى لنراهم يقصون عنه أغرب القصص •• » • أما معظم الشرقيين ومنهم العرب فقد تصوروا آلهتهم « كقوى خارجة عن مجال الحياة الانسانية ، مسيطرة على تلك الحياة » • انها جميعا سواء منها الخاصة بالديانات التوحيدية أو الوثنية لم تتخذ المعنى « الناسوتي »

ولذلك لم تتصف تلك الآلهة بصفة الانسان الـذى Anthropomorphic « تتجمع فيه المتناقضات وتتصارع الفضائل والرذائل ، وتتعدد المغـامرات الدراماتيكية الانسانية ، ولم يشتبك البشر مع الآلهة كمـا يشتبك الاثنان مع قوة « الانانكية » أى الضرورة أو الجبر الكوني على نحو ما حدث عند اليونان »[١٤] .

ولعل هذا الرأي الذى ساقه الدكتور مندور أكثر آرائه وجاهـة واقناعا أما تلك المتعلقة بالادب العربي والتى سبقه اليهـا الاستـاذ أدورد حنين ، كما قلنا ، فتعتمد على محاكمات منطقية وشكلية وتفتقر كغيرها الى حس تأريخي ، ولذلك جاءت مجردة وعامة . ففي رأي الدكتور مندور ان التراث الأدبي الذى خلفه العرب القدماء « يتكـون فى جاهليتهـم من الشعر فحسب » بل لقد ظل الشعر فى رأيه « حتى فى العصور الاسلامية » يكون الجانب الاكبر من التراث الادبي. وان هذا الشعر تميز فى رأيه ، بخاصتين كبيرتين هما : النغمة الخطابية والوصف الحسّي» ويعزو ذلك هذه المرة الى عوامل بيئية تحتم نوع الحياة .. فالصحراء المنبسطـة الجـرداء جعلت من العربي : فى رأى مندور ، رجل « ملاحظة دقيقـة يتنـاول التفاصيل « لا رجل خيال محلق ، وهى سمة يتصف بها ساكن الجبـال والغابات في رأيه ، ويرى أن هاتين الخاصتين « لا تنتجان شعر الدراما » الذى يقوم على الحوار المختلف النفحات ، لا على الخطابة الرنانة ، كمـا يقوم على خلق الحياة والشخصيات ،وتصور المواقف والاحداث ، لا مجرد الوصف الحسي الذى يستقى مادته من معطيات الحواس المباشرة »[١٥] ويلاحظ الدكتور مندور ان الاساطير العربية ، مع افتراض وجودهـا « لم تنم على نحو ما نمت أساطير اليونان بل الظاهر انها لم تتوفر لها عناصر الدراما » .. ولذلك لم يصلنا شيء يفيد أنهم قد اتجهوا نحو فن مسرحي أو ما يشبهه ذلك لانهم «ظلوا بعيدين عن مضمون الدراما ، وهو الصراع»

فالدكتور مندور هنا يقرر حقيقة لا يختلف معه عليها أحد • غير أن المقارنة التي يجريها غير علمية • ذلك لان المجتمع اليوناني لم ينتج الدراما الا بعد أن اجتاز مرحلة البداوة من حياته الاجتماعية حيث طبع انظام الابوى تلك الحياة الاجتماعية بطابعه ، فقطع أشواطا بعيدة فى حياة اجتماعية متحضرة ، عرفت تطورا فكريا وعلميا ولعب دورا بارزا فى تغيير العلاقات الاجتماعية نفسها ، ونظرة المجتمع الى الحياة والكون • هذا بينما اقتصر فى مرحلة البداوة من حياته الاجتماعية على فني الشعر الملحمي والشعر الغنائي فقط • أما ان يقرر الباحث المحترم ان العرب في جاهليتهم لم يعرفوا « فن الملاحم بمعناها الدقيق ، وذلك بالرغم من أنه قد كانت لهم أيام وحروب شهيرة » فأمر يحتاج الى دراسة متعمقة لم تتوفر لحد الآن • فلا يعقل أن نجد لفن الملاحم آثارا واضحة حتى فى شعرنا الشعبي ولا نعتقد بمعرفة العرب قديما له •

وفي ختام الحديث يقرر ناقدنا الكبير أن من المؤكد ان العرب « لم يعرفوا فن الدراما في صورته التى خلقها اليونان أو أية صورة اخرى مشابهة ، كما ان عبقريتهم الفنية ونوع خيالهم لم تكن مواتية لهذا الفن المركب • وليس من شك فى أن هذه الحقائق قد كانت من بين الاسباب التى حالت بينهم وبين نقل ذلك الفن الى لغتهم ، مع ما نقلوا فى العصر العباسي من ثقافة اليونان[١٦] •

ومع اننا لا ننكر ما للعبقرية من دور فى تحقيق هذا الانجاز الحضارى والفكرى أو ذاك ، الا اننا لا نملك الا أن نسجل تحفظنا على رأى الباحث المحترم فى هذا الخصوص • فالعبقرية تبدع ضمن ظروف تاريخية اجتماعية معينة ، وذلك تلبية للحاجات التي تفرضها هذه الظروف نفسها وليس بمعزل عنها • العبقرية لا تبدع في فراغ ، وهى فى الوقت الذى تكون من نتاج ظروف معينة تؤثر في هذه الظروف أيضا •

ومن الشخصيات العربية الفكرية ، التي تناولت هذه المشكلة بالبحث، الاستاذ توفيق الحكيم ، هذه الشخصيات العربية البارزة في ميدان التأليف الدرامي بالذات •• ففي مقدمته الضافية التى صدر بها مسرحيته « الملك اوديب » تعرض لمجمل الآراء التي قيلت تفسيرا لعدم أخذ العرب القدماء بالمسرح فرد عليها جميعا واكتفى بتساؤلات عامة منها : « ما دام المترجم العربي قد أيقن أنه أمام عمل لم يجعل للقراءة •• ففيم ترجمته اذن »(١٧) وبعدا ن يناقش علاقة افتقار العرب الى عاطفة الاستقرار وتقديسهم لشعر البداوة والصحراء واعتباره « مثلهم الاعلى الذى يحتذى » من بعد استقرارهم أيام الامويين والعباسيين يشعر الحكيم بحيرته البالغة أمام هذا اللغز الذى لا يكاد يذعن لتفسير فيعترف أخيرا بقوله •• « وهكذا نرى أنفسنا أمام دائرة مفرغة تدور بأسباب تحول كلها دون اقتراب العربي من التمثيل » !

والواقع ان الحكيم رغم تجاربه الطويلة مع التأليف المسرحي ، طيلة فترة تربو على أربعين عاما ، ما يزال بعيدا عن ادراك جوهر هذا العمل •• فهو لم يتطرق الى موضوع الصراع الذى يشكل العمود الفقرى لاى عمل درامي •• وعدا الدكتور محمد مندور الذى اشار اشارة عابرة الى هذا الموضوع وربطه بالدين (عند الاغريق من ناحية وعند الشرقيين عموما من الناحية الاخرى) • تبقى الدراسة الوحيدة التى تستحق الاهتمام بهذا الخصوص هى دراسة الدكتور محمد عزيزة « الاسلام والمسرح » التى قدمها باللغة الفرنسية فى الاصل • ولعل فضل التفات الباحث التونسي الى هذه الحقيقة الجوهرية يعود الى المستشرقين الذين حاولوا ، كما يبدو من البحث آنف الذكر ، التفتيش عن الجواب بعيدا عن السطوح والتخريجات الشكلية التى رأيناها عند الدكتور محمود حامد شوكت والاستاذ توفيق الحكيم والتى لم ينج منها تماما حتى باحث كبير

وناقد ثقة كالدكتور محمد مندور.[١٨]

وعندما يفتتح الباحث الدكتور محمد عزيزة دراسته لظاهرة غياب المسرح عن الحياة الاجتماعية عند المسلمين عامة والعرب بوجه خاص بالتطرق (للتفسيرات المقدمة) يقرر حقيقة جوهرية مفادها ان « الباحثين العرب (رغم ندرتهم) الذين حاولوا أن يفسروا الاسباب التي جعلت الاسلام لا يعرف المسرح ، لم يقدموا لنا الا تفسيرات ناقصة وتعليلات غير مقنعة ».[١٩] وبعد أن يبرهن الباحث المحترم على عدم وجود نص قرآني يحرم صراحة الفن رسما ونحتا وتشخيصا ، ينصح القارىء أن يفتش « عن أسباب عدم تلاؤم الاسلام التقليدي مع الفن عامة ومع المسرح خاصة لا في التشاريع والاحكام المنصوص عليها بصراحة ولكن في الخلافات العميقة في التكوين وفي المعاني وفي طبيعة الفرد المسلم نفسه ».[٢٠]

وعندما يستعرض الباحث مسألة الصراع باعتباره جوهر العمل الدرامي يكتشف فيه أنواعا أربعة أساسية هي :

١ ـ الصراع العمودى : وهو الصراع الذى يجسد المواجهة بين الحرية البشرية والارادة الالهية ويضرب الباحث مثلا على ذلك بمسرحية « برومثيوس مكبلا ».

٢ ـ الصراع الافقي : وهو الصراع الذى يجسد المواجهة بين حرية الفرد وارادته وبين الكيان الاجتماعي وقوانينه (انتيجونا)

٣ ـ الصراع الديناميكي : وهو الصراع الذى يجسد المواجهة بين العفوية البشرية وبين القدر الذى لا مفر منه ـ التاريخ المقرر والتاريخ المعاش دراميا (الفرس).

٤ ـ الصراع الداخلي : الذى يجسد التناقضات الداخلية عند البطل المأساوى والتى تفجره وتوجه حدثه نحو اكمال وجوده (اوديب الملك).

بعد ذلك يتساءل الباحث عما اذا كان الرجل المسلم ، حسب حضارته ودينه ، يستطيع أن يحيا احدى هذه الحالات الصراعية الاربع ، وعما اذا كان هذا المسلم التقليدى يستطيع أن يضع حريته الشخصية أمام ارادة الله ، أو أمام الكيان الاجتماعي لمدينته ؟ أو يواجه بها منطق التاريخ والقدر أو أن يكتشف أخيرا فى أعماقه انسانا آخر يضارعه(٢١) .

ان اكتشاف الانسان لنفسه كند للآلهة أو كشخصية مستقلة ، تحيا وحدها تجاهه يعني القول بوجود ارادتين : ارادة الانسان وارادة الله . وبالنسبة للدين الاسلامي التقليدي فان مثل هذه الثنائية ، كما يرى الباحث الدكتور محمد عزيزة ، « ليس غير موجودة فحسب بل وغير متصورة على الاطلاق » . ويورد الباحث رأيا لابن الطفيل اداره على لسان بطله حي بن يقظان الذى يقول : (ان كل ما هو موجود لا يوجد الا بارادة الخالق). كما يشير الى مفهوم المعتزلة حول « الظهور والاختفاء » هذا المفهوم القائل بأن الله قد خلق الاجساد مرة واحدة . وبأن « كافة الاشياء موجودة في حالة استعداد ولكنها تنتظر اشارة الظهور » كما يشير الى رأي (السنيين) بالاله الذى يعتبر « مصدر وأساس كل شيء » والذى يرى ان تصرف الانسان تجاه القدرة الالهية المطلقة « يتقلص الى أدنى درجاته » وان ارادة الانسان هي جزء من « ارادة الرب الشاملة والخ » . وهكذا يرى الباحث أن « الرب المجرد كان له وجود من القوة لدرجة لا تسمح بالبحث المنهجي عن رؤيا حاوية للنظام البشرى » . اننا نجد ، تجاه هذه القدرة الالهية الكبرى ، بدل الثورة والتمرد ، « شعورا بالفراغ الاساسى بالنسبة لكل مخلوق ، والانسان ليست له أهمية الا بكونه قطعة صغيرة فى محرك ميكانيكي كبير .. انه يضع ايقاعه الشخصي ضمن نطاق الحركة الكبرى المستمرة .. انه بين يدى الرب . وكل شيء يأتي من الرب واليه يعود

كل شيء وكل شيء يزول « ولا يبقى الا وجه ربك ذو الجلال والاكرام »[٢٢] .

والباحث يدعم وجهة نظره القيمة هذه بآراء عدد من المستشرقين والمفكرين الغربيين . فجاك بيرك يقول : «ان الشخصية الاسلامية التقليدية تنتسب لنظام الكون ، لذلك فهي تهرب من الكثير من العذاب والالم ومواجهة الكثير من المشاكل . انها سعيدة سعادة التوافق » . أما لويس غارديه فيلاحظ ان « صراع العواطف النفسي الذى يعتبر المادة الاساسية للدراما أو للتراجيديا وتحليل الطباع الذى تقوم عليه كل الكوميديات الكبيرة الانسانية لم تكن قط من خصائص المجتمع الاسلامي الكبير . فهذا العراك بين الانسان وقدره الذى مجده كتاب المسرح اليونانى لا يتناسب مع مفهوم الحياة ولا مع العلاقات التى تربط الانسان بخلقه فى المجتمعات العربية « الاسلامية » والى نفس النتيجة توصل جوستاف جرونيوم فى مقال له بعنوان : « تجربة المقدسات ومفهوم الشخصية الانسانية في الاسلام » ، يقول فيه « ان الاسلام السني لم ينجح فى خلق فن مسرحي رغم معرفته بالثقافة اليونانية والهندية . وهذا لا يعود الى سبب تاريخي قدر ما يعود الى مفهوم الانسان فى الاسلام وهو مفهوم يمنع وقوع أى صراع درامي » . وفي مناسبة اخرى يوضح نفس الباحث هذه الفكرة قائلا : « فاذا لم تكن هناك حرية اختيار حقه واذا لم يكن لهذا الخيار معنى يتجاوز به الحالات الخاصة ، واذا لم تنعكس هذه الحرية على القطب الاخلاقي في الروح نفسها فان الانسان العادى لا يمكنه أن يصبح انسانا دراماتيكيا »[٢٣] .

وكما كشف الباحث عن الاسباب الدينية الكامنة وراء منع قيام صراع بين الانسان المسلم وخالقه يسعى أيضا للكشف عن مسئولية الدين الاسلامي نفسه عن صرف الانسان المسلم عن مواجهة مدينته وقوانينها

وعن منع « انتجونا العربية من الكلام » • فالاسلام ، فى رأي الباحث الدكتور محمد عزيزة ، دين ودنيا ، وانه قد نظم الامور الدنيوية وقواعد الحياة والسلوك بالنسبة لكل فرد وبالنسبة للمجموعة كلها • وكل من يخرج عن مجموعة المسلمين ولو مقدار فارق شعرة فانه يموت كافرا • (يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ الى النار) أو (وأطيعوا اولي الامر منكم) •

ان ثورة انتيجونا ، في رأي الدكتور محمد عزيزة ، ممكنة فى هذه الحالة على الصعيد الفردى ، غير أن هذه الثورة قد تعطينا شعراء غير انها لا تخلق كتابا للدراما • أما بالنسبة للمدينة اليونانية فان (المجموعة البشرية) للمدينة هى التى قاست تجربة انتجونا •

وان انتجونا وكريون ليسا الا الفم الناطق « لهذا التأرجح الذى يعانيه الجسد الاجتماعي » أما فى المدينة الاسلامية فان « مثل هذا الاعتراض الفردى لا يشكل نقاشا مدنيا فقط •• وانما يتحول فيصبح غلطة كفر »[٢٤] مثل هذا المفهوم هو الذى أمد يزيد بن معاوية بسلاح فعال استخدمه فى صراعه ضد الحسين الثائر رغم مكانته الدينية وبالتالي القضاء عليه باسم هذا المفهوم •

وبالنسبة للنوع الثالث من الصراع ــ (الصراع الديناميكي) فالباحث يقرر أيضا أن صراع الانسان مع القدر ، أى مع التاريخ الدرامى ، شيء يصعب تصوره •• فى اطار الاسلام التقليدى ، ذلك اننا لا نواجه التاريخ الا اذا شعرنا بوجوده دراميا (أى يتطور جدليا) والتأريخ لا يمكن أن يأخذ بعدا دراميا كما يقول عزيزة الا اذا أحسسنا بوجوده الموضوعي المستقل عن رغباتنا الشخصية والذى لا يخضع لها • أما بالنسبة للاسلام التقليدي فالتاريخ كما يؤكد الدكتور عزيزة لا يتطور جدليا وانما « دورى واسطورى » فهناك زمن بعيد عقد الله فيه ميثاقا مع المؤمنين وقال الرب

لرعيته « ألست بربكم قالوا بلى » وبين فترة واخرى يأتي الانبياء والرسل يذكرون الناس بهذا الميثاق و « هـذا الزمن البعيد غـير المحدد » والذى « يخلق الاسطورة ولا يمكنه أن يخلق الدراما » وكل ما يحدث « مكتوب ومقدر ولكن المهم هنا ان هذا المكتوب لم يكتب الا لسبب عادل . وانه مهما كانت الاحداث تبدو لنا من الوهلة الاولى مخالفة للمصالح العامة فان الفكر الاسلامي لا يشك لحظة واحدة بتخطيط الله السري ، والذى لا يمكنـه أن يؤدي الا الى الخير ولو بعد زمن طويل » ومن هنا يستنتج الباحث أن هذا الفكر التقليدي قد ملأ التاريخ بـ « تفسيرات تعود كلهـا الى حتميـة متفائلة تركز على انسجام نظام العالم ، وتجعل من الانسان المسلم يتحرك بعيدا عن التناقضات والصراع »(٢٥) .

أما بخصوص النوع الرابع من الصراع ـ الصراع الداخلي ـ فيرى الباحث ان وعي الفرد بالمجموعة التى تحيط به والتى يرى نفسـه مجبرا على الانتماء اليها .. « يتجلى بقبول شامل وبالتالي فان الصراعات النفسية والفردية تتجه نحو الذوبان فى بوتقة التصرفات الجماعية»(٢٦) .

ان حديث الباحث الدكتـور محمـد عزيزة ، ومـن قبلـه جميـع المستشرقين الذين اعتمد عليهم ، انما يخص المجتمع العربي الاسلامي ، في مرحلة معينة من مراحل تطوره التأريخي كرست نظرة هذا المجتمـع البدائية الى الكون والحياة ، تنصهر فيهـا ارادة الفرد بارادة الجماعـــة وتسلبه الاخيرة كل شيء بعد أن توفر له كل شيء . تسلبه الارادة الفردية والنظرة الذاتية والرأي والموقف الشخصيـين وتعوضـه عن ذلك بارادة الجماعة ونظرتها ورأيها وموقفها . وليس الفرد سوى لبنة صغيرة فى هذا الصرح الشامخ الذى هو الجماعة كلها .

وفي مثل هذا النظام الاجتماعي لا مكان للدراما لسبب بسيط هو انها ليس لديها ما تقدمه . ذلك انها ما زالت احتمالا ينطوى عليـه المستقبل .

وعندما يتخطى المجتمع هذه المرحلة من حياته الاجتماعية الى مرحلة اجتماعية تالية توفر للفرد كل مستلزمات الاحساس بذاته المتميزة عن ذات الجماعة ، وبالتالي بارادة ورأي وموقف تتميز عن ارادة ورأى وموقف الجماعة بل وفى تعارض معها ، تقوم الضرورة لظهور الدراما المهيأة أكثر من أي شكل أدبي وفني آخر لابراز هذه الخصائص وتجسيدها •

وعندما ينتقل الدكتور محمد عزيزة الى معالجة الاسباب الادبية المسؤولة في رأيه عن بقاء المسرح بعيدا عن المجتمع العربي ، يقع فى نفس المشكلة التي وقع فيها غيره من من الباحثين العرب • وأول مظاهر الشكلية هذه مقارنته بين متطلبات لغة مسرحية جاهزة (حققت المرحلة النهائية من تطورها ، كما نجدها فى الادب المسرحي للغات عديدة - اغريقية وانجليزية وفرنسية وغيرها) • وبين اللغة العربية التى خضعت لحد الآن فى تطورها الى متطلبات فنون أدبية اخرى أبرزها الشعر الغنائي • ولو توفرت الاسباب الكافية لبحث الاستاذمحمد عزيزة لدراسة تطور اللغة المسرحية ، في أدب لغة مسرحية معينة ، ورصد تخلق هذه اللغة فى غمرة كفاح صاحبها مع مخلفات الفنون الادبية الاخرى ، لتوفر لبحثه قسط من الموضوعية هو في أمس الحاجة اليه • وبناء على ذلك تبقى تبريرات الباحث القائلة بأن القناعة الداخلية لرجال الادب الاوائل عندنا والتى تقول « ان الشعر العربي ليس من اكتشاف التفكير العربي فحسب بل انه منطقة نفوذ خاصة لا يشاركه فيها أحد » غير واردة • ذلك اننا نستطيع أن نضع مقابله ما كان يلاقيه رجل المسرح الاوربي خلال القرون الوسطى وعصر النهضة من احتقار وازدراء ومع ذلك واصل ادباء كبار كشكسبير وأسلافه كيد ومارلو وجراين وآخرون غيرهم ، في أسبانيا وايطاليا وفرانسا • لسبب بسيط هو أن عملهم هذا كان محكوما بضرورة تاريخية هى أقوى من تزمت الذهنيات الاكاديمية وجمود العادات البالية التى خلفتها نظم

اجتماعية ، حكم عليها التاريخ بالزوال . ولو توفرت مثل هـذه الحتمية التاريخية لقيام مسرحية عربية لخلقت هذه المسرحية نفسها وخلقت معهـا التقاليد المسرحية بما فيها تلك المتعلقة باللغة المسرحية . وهذا ما تعمل من أجله المسرحية العربية اليوم ، هذه المسرحية التى أمامها أن تذلل العديد من المشاكل وعلى رأسها مشكلة اللغة المسرحية .

الخاتمــة :

١ ـ رغم كل ما قيل وما يقال عن نشوء المسرح ، فما تزال هذه المشكلة مثار جدل الباحثين في مختلف أنحاء العالم ، شأنها فى ذلك شأن العديد من مظاهر النشاط الانساني الذى واكب حياة المجتمع البشرى في هذه المرحلة أو تلك من مراحل تطوره ،بشكل عفوى بادىء الامر ثم نما تدريجيا ، حتى اذا ما اشتد ساعده وأحس الانسان بخطره ورجع الى ذاكرة التاريخ يستعين بها على معرفة اصول هذا النشاط الاولى ومقومات تطوره ، عجزت هذه الذاكرة عن اشباع ما كان يتطلع الانسان الى معرفته ، فكانت الافتراضات التي بدأها ارسطو واتى ما زالت تتكرر بهذه الدرجة أو تلك من الزيادة والنقصان .

٢ ـ أما بالنسبة للمسرح العربي فطبيعة دخوله الى الحياة الاجتماعية فى العالم العربي معروفة وذلك بفضل استعارته جاهزا من امـم اخـرى (فى منتصف القرن الماضي) .

٣ ـ وقـد ترتب على ذلك انفصام الصلة بين المسرح العربي وبـين النشاطات الشعبية شبه المسرحية ، مما أثر حتى الآن على مجمل العلاقات الروحية التى تربط بين المسرح ، كلون ثقافي وحضارى من الوان النشاط الانسانى وبين الجمهور الذى يشكل أحد الدعائم الاساسية للمسرح .

٤ ـ ولهذا السبب جرى الحديث عن طبيعة العلاقات بين النشاطات شبه المسرحية التى كانت جزاء من معتقدات الانسان وعاداتـه وعناصـر

سلوكه ، زاولها عفويا وزاولها متوارثا اياها عبر اجياله المتعاقبة ، دون أن يضيف اليها أو يحذف فى أغلب الاحيان ، وبين (الحركة المسرحية) كنشاط فني واع ، ارتبط ويرتبط بمرحلة من مراحل تطور الحياة الاجتماعية للانسان .

٥ ـ ما زال الباحثون غير متاكدين من الصورة التي تحققت بهـا هذه الطفرة النوعية التى أدت الى ولادة المسرح (الحركة المسرحية) عن النشاطات المسرحية البدائية .

٦ ـ ولان مسرحنا العربي لم يولد ولادة طبيعية بل حضر (مختبريا) فانه ما زال يعاني من عقدة تخلف لهذا السبب وكذلك من افتقاره الى وسائط اتصال روحي حقيقية بجماهيره . وهو مدعو الى معالجة كل ذلك عن طريق استيعاب الارث القومي والوطني للنشاطات المسرحية .

٧ ـ وهذا الواقع هو الذى قاد الباحثين عربا ومستشرقين الى بحث مسألة عدم تطور النشاطات الشعبية (شبه المسرحية) الى حركة مسرحية متطورة فنيا فذهبوا فى ذلك مذاهب شتى : فمنهم من عزا ذلك الى حياة البداوة ومنهم من عزاها الى طبيعة الدين الاسلامي الذى لا يشجع على اثارة الصراع الذى هو جوهر كل عمل مسرحي ـ فى أى شكل من أشكاله ، ومنهم من عزا السر فى ذلك الى انشغال العرب بتراثهم الشعرى واكتفائهم به الى غير ذلك من الاسباب .

٨ ـ والمسألة الجوهرية ، التى غابت عن أذهان غالبية اولئك الذين تناولوا مشكلة ظهور المسرح العربي هي : ان المسرح كظاهرة اجتماعية حضارية يرتبط ظهوره بمرحلة من مراحل تطور الحياة الاجتماعية لهذا الشعب أو ذاك أما الاسباب التى جاء الباحثون على ذكرها فتشكل عوامل ثانوية ، مساعدة لظهور المسرح أو معوقة .

٩ ـ وأخيرا فقد فرض المسرح نفسه فى المجتمعات الاوربية ، أواخر القرون الوسطى وخلال عصر النهضة بالذات وذلك رغم كل المعوقات المتمثلة بالدين والعادات والقيم البالية ، وذلك عندما توفرت ظروف اجتماعية جعلت من ظهور المسرح ضرورة تاريخية • وهـذا ما سيفعله المسرح العربي فى المستقبل القريب بالتأكيد •

الهوامش

(١) المجتمعات البشرية تمر بفترات أو مراحل عبر تطورها •• وتتميز المراحل البدائية بطغيان روح الجماعة على العلاقات جميعها • ولهذا السبب فان أبرز ما يميز حياة هذه الجماعة البدائية (ومنها البدوية) غياب الصراع بين الافراد والفئات منها • فالفرد فيها مجرد لبنة صغيرة فى بناء الجماعة تستمد منها عزها وكرامتها ، شبعها وجوعها ، أمنها وخوفها •• الخ فليست هناك كرامة لفرد بمعزل عن كرامة الجماعة ككل ، كما ليس هناك عز وأمن فرديان بمعزل عن عز الجماعة وأمنها • وقد ترتب على ذلك رأى عام جماعي ونظره الى العالم وتصور للكون جماعيان فكل فرد كأي فرد آخر وككل الافراد • ومثل هذه التربة الاجتماعية غير صالحة لوجود أدب درامي وبالتالي مسرح ، حتى لو عرفت الاستطان الثابت ، ما لم تتجاوزها الى مرحلة اجتماعية اخرى هي أعلا منها وذلك لسبب بسيط هو ان هذه الحياة تفتقر الى كل مبررات الصراع بين فرد وفرد أو بين فرد وجماعة أو بين جماعة وجماعة • قد تصطرع كل الجماعة (المجتمع) مع جماعة اخرى غريبة (مجتمع آخر ، قبيلة مجاورة أو شعب مجاور) غير ان مثل هذا النوع منا الصراع يستدعي الملحمة ـ السجل الخالد لمآثر الجماعة ـ كل الجماعة وبطولاتها وأمجادها أمام مجتمع آخر •

ولا تستدعي الدراما • وهذا ما حصل للشعب الاغريقي • فهو عندما عاش المرحلة البدائية من تطوره الاجتماعي أبدع فن الملحمة الذى تتلمذت ـ وما تزال ـ عليه شعوب عديدة اخرى • وهل الاليـاذة الهومرية الا سجل خالد لمآثر المجتمع الاغريقى وبطولاته وامجاده فى دفعه عن حياضه فى وجه التحديات التى تعرض لها من قبل جيرانه فى الطرف الشرقى من بحر ايجه ـ من قبل سكان طروادة • غير ان المجتمع الاغريقى نفسه يخلد فى مرحلة تالية (تتميز بعلاقاتها الحضارية الجديدة وتتمتع بثمار فكر جديدة لعبت دورا ملموسا فى تغيير نظرة الفرد الاغريقى الى الحياة والكون) يخلد مآثره التى

اجترحها فى وجه التحديات الاجنبيــة المتمثلــة بالغــزو الفارســى لبلادهم فى أواخــر القرن السادس ق• م• وأوائل القرن الخامس ق • م لا عن طريق الملاجم بل بواسطة الدراما •

هذا هو القانون العام والاساسى وهناك عوامل ثانوية تفعــل فعلها بهذا الاتجاه او ذاك ، وبخصوص الفن الدرامى فقد تساعد على الاسراع بظهوره او تأخيره : كالخصائص العقلية والدين والعادات والخصائص الذاتية التى اكتسبتها الجماعة عبر تاريخها بفعل هذه المؤثرات الخارجية او تلك •

٢ ــ راجع : (لماذا لم يعرف الادب العربى المسرح) دراسة اشترك فيها عدد من رجال الفكر والادب والمسرح فى مصر • ومن خلال مساهمة كل من الاستاذين توفيق الحكيم وأمين الخولى يتبين أن الاستاذين المحترمين لا يهتمان احيانا بالفصل بين النشاطات شبه المسرحية ، التى تسبق عادة ظهور المسرح الفنى ، وبين المسرح الفنى نفســه • انظر : مجلة المجلة القاهرية ، عدد ١١١ عام ١٩٦٦ •

٣ ــ راجع الدكتور محمد عزيزه (الاسلام والمســرح) ترجمــة الدكتور رفيق الصبان • دار الهلال • القاهرة ١٩٧١ ، ص ٨١ •

٤ ــ راجع : الدكتور محمد مندور (مسرحيات شوقى) الطبعة الثالثة • القاهرة • ص ٣ •

٥ ــ راجع : الدكتور محمد مندور ، (المسرح النثــرى) • القاهــرة • ص ٤ •

٦ ــ انظر : الدكتور محمد يوسف نجم ، (المسرحية فى الادب العــربى الحديث ١٨٤٧ــ١٩١٤) دار الثقافة ــ بيروت ٩٦٧١ ، الطبعــة الثانية ، ص ١٧ •

٧ ــ انظر : الدكتور محمود حماد شوكت ، (الفن المسرحى فــى الادب العربى الحديث) دار الفكر العربى ، ١٩٦٣ • ص ١٣ انظر كذلك اجابة معظم الباحثين العرب الواردة فى الدراسة المشار اليها فــى الهامش رقم (٢) •

٨ ــ يعتقد معظم الباحثين ، الذين تناولوا هذه المشكلة ، على ان العرب لابد وان تعرفــوا على الادب المسرحي الاغريقي خــلال الترجمــة التى نشطت فى العصر العباسى • ومع ذلك فهناك من بين الباحثين من يفترض ان الادب المسرحى الاغريقى فى عصر ازدهار الحضــارة العربية ، كان مطمورا ولم يعرف هذا التراث الا فى عصر النهضــة بعد ان افل نجم الحضارة العربية • من هؤلاء الباحثين المحترمين :

الدكتور علي الزبيدى (انظر كتابه : المسرحية العربية فى العراق ، القاهرة ١٩٦٧ ص ٢١) وكل من الدكتور طه حسين والاستاذ محمود تيمور (انظر هامشنا رقم (٢) فى اعلاه) اما الاستاذ نجيب محمد البهبيتى فلا يكتفى بالقول بأن العرب كانوا على علم بالادب الاغريقى ـ ملحمة ومسرحية ، بل ويبرهن على ذلك باسانيد يستقيها من عدد من المصادر القديمة فى تراثنا الادبى والفكرى (راجع كتاب: الشعر العربى حتى القرن الثالث الهجرى . تأليف نجيب البهبيتى، ١٩٥٠ . القاهرة ص ٢٤٦ـ٢٦٢) .

٩ ـ انظر : الهامش رقم ٧ ، ص ٢١ .

١٠ـ انظر : الدكتور محمد مندور ، (مسرحيات شوقى) ، الطبعة الثالثة ، القاهرة . ص ٤ .

١١ـ انظر : الدكتور محمد مندور ، (المسرح) ، سلسلة : فنون الادب العربى ، الفن التمثيلى ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ١٩٦٣ .

١٢ـ راجع بهذا الخصوص مقالنا (نحو دراسة جادة للمسرح العراقى) المنشور فى مجلة (المثقف العربى) العدد الاول ـ السنة الثالثة ـ آذار ١٩٧١ والذى تطرقنا فيه . حسبما سمحت به لنا ظروف المقال ، الى ابراز اهم خصائص الفنون الادبية الرئيسية (ملحمة ـ شعر غنائى ـ دراما) .

١٣ـ راجع : الدكتور محمد مندور (المسرح) سلسلة : فنون الادب العربى ـ الفن التمثيلى ، دار المعارف الطبعة الثالثة ١٩٦٣ ، ص١١ .

١٤ـ راجع / المصدر السابق ص ١٢ .

١٥ـ راجع : المصدر السابق ص ١٤ـ١٥ .

١٦ـ راجع : الدكتور محمد مندور ، المصدر السابق ص ١٧ .

١٧ـ راجع : توفيق الحكيم ، (الملك اوديب) . مكتبة الاداب بالجماميز. ص ٢٥ـ٢٦ .

١٨ـ ان افتقار الباحث العربى الى الحس التاريخى عند مناقشة ظاهرة غياب المسرح من الحياة العربية القديمة ، وما ترتب عليه من افتراض هذا الباحث جواز ظهور الحركة المسرحية فى أي مكان وفى اى زمان ، دون التأكد من ظروف تاريخية اجتماعية تستدعى ظهور هذه الحركة تلبية لها ، هو الذى قاد هؤلاء الباحثين جميعا الى التخبط فى البحث عن الاسباب والعلل ، التى ظنوها

مسؤولة عن عدم معرفة العرب قديما للمسرح ٠ ولم ينج من هـذا التخبط اثنا عشر اديبا ومفكرا عربيا منهم : د ٠ طه حسين و د ٠ لويس عوض و د ٠ سهير القلماوى والاساتذة : احمد حسن الزيات وأمين الخولى وزكي طليمان ود٠عزالدين اسماعيل وغيرهم الذين ساهموا فى الدراسة التى اعدتها مجلة (المجلة) القاهرية والتى نشرتها فى عددها (١١١) عام ١٩٦٦ ٠ فقد كرر هؤلاء الباحثون الافاضل معظم الاراء التى ناقشناها قبل قليل ٠ غير ان الانصاف يقتضينا ان نقـر لاثنين منهم ، هما الاستاذ زكى طليمات والدكتور عزالدين اسماعيل، محاولتهما الكشف او قل الاشارة ولو بشكل تحسس مبهم ، عـن الاسباب الحقيقية لعدم معرفة العرب للمســرح ٠ فالاســتاذ زكى طليمات يقرر بحق ان (الفرد الجاهلى يعرف بعائلته اكثر مما يعرف بشخصيته ٠ والعائلة بدورها تتلاشى فى بطون القبيلة ، ومثل هذه الحال ليس من شأنها ان تعمل على ان تتميز العناصر بكيانها الخاص وان تنفرد بذاتيتها) نعم فالعربى فى جاهليته كان ما يزال بعيـدا عن الاحساس بذاته المتميزة عن ذات الجماعة ولذلك لم يفكر بالادب الدرامى ولم يتعاطف معه حتى مع افتراض تعرفه عليـه مكتوبا او مجسدا على خشبة المسرح ٠ ويستطرد الاستاذ زكى طليمات موضحا فكرته قائلا : (ان الادب المسرحى ، كما هو معلوم يقـوم من حيث التحليل النفسى للشخوص وتقويمها على ابراز الخصائص النفسية التى تعمل على تميز كل شخصية بمعالمها الدقيقة) ٠ ولما كان مثل هذا التميز لا وجود له فى الحياة الواقعية انتفت الحاجة الى ظهـور الدراما ٠ غير ان الاستاذ طليمات يلتقى مع بقية الباحثين فى القـاء مسؤولية غياب المسرح فى عهد الاسلام على الدين نفسه ناسيا ان الاسلام جاء ليكرس قيم مجتمع ما يزال من الناحية الحضارية يعيش (عهد الطفولة والمراهقة) فكان الدين فى هذه الحالة نتيجة لنفس الخصائص التى لم تستدع ظهور المسرح لاسببا لها ٠ اما الدكتور عزالدين اسماعيل ففى رأيه ان (الكاتب المسرحى يمثل طرازا بعينه من التفكر ، ويتميز بصفة خاصة بمقدرته على ما يمكن ان نسـميه (الادراك المأساوى للحياة) وبغير هذا لا يمكن ٠٠ ان يظهر الادب المسرحى مهما توافرت كل الظروف الاخرى المسـاعدة) ٠ وهـذا صحيح الى حد كبير ذلك ان (الادراك المأساوى للحياة) على حـد تعبير الدكتور اسماعيل ، يكون نتيجة طبيعية لوعى الانسان الذاتى لوجوده فى العالم ، لا سيما عندما يضعه هذا الوعى وجها لوجـه امام وعى الاخرين للعالم على سبيل التناقض والتعارض ، وهـذا ما افتقرت اليه الحياة العربية لا فى جاهليتها حسب بل وحتى فى عصر الاسلام كذلك ٠

١٩ـ راجع : الدكتور محمد عزيزة ، (الاسلام والمسرح) ، ترجمة الدكتور رفيق الصبان ، دار الهلال ، القاهرة ١٩٧١ ص ١١ ٠

٢٠ـ المصدر السابق ، ص ١٧ ٠

٢١ـ المصدر السابق ، ص ٢٢ـ٢٣ ٠

٢٢ـ المصدر السابق ، ص٢٤ـ٢٧ ٠

٢٣ـ المصدر السابق ، ص ٢٧ـ٢٩ ٠

٢٤ـ المصدر السابق ، ص ٣٠ـ٣١ ٠

٢٥ـ المصدر السابق ، ص ٣٣ ٠

٢٦ـ المصدر السابق ، ص ٣٤ ٠

الخمر والطبيعة عند الخالديين

حبيب حسين الحسني
قسم اللغة العربية

أولع الشعراء في القرن الرابع الهجري بوصف االخمر والتغني بها، فذكروها فى شعرهم كثيرا ، وأشادوا بلذتها وشربها ، وذكروا مجالس الشرب في الاديرة والحانات والرياض • وسنحاول فى هذا البحث أن نلقي ضوءاً على وصف الخمر عند الشاعرين الخالديين الذين عاشا في كل من الموصل وحلب • وقد أثرت في الشاعرين البيئة التي عاشا فيها ، وخاصة في مدينة الموصل وما جاورها حيث الاديرة والبيع الكثيرة ووفرة الشراب والخمر فى حاناتها • وقد تردد هذان الشاعران كثيرا على هذه الأديرة • فتعلقا بما فيها من أسباب اللهو والقصف • فوصفاها لنا في شعرهما ، وذكرا لنا أسباب تعلقهما بالخمر وحبهما لها • ولذلك فاننا نلاحظ أنهما قد انغمرا فى الملذات وأطلقا لنفسيهما العنان • كما أنهما قد عشقا الطبيعة الفاتنة ذات الالوان البهيجة والمناظر الساحرة ، فذكراها في شعرهما ومزجاها بشعر الخمر • فأصبحت جزءا لا يتجزأ منه •

ومعاقرة الخمر وشربها في رأي الشاعرين له مسوغاته ودوافعه •

---

(١) الخالديان : هما ابو بكر محمد وابو عثمان سعيد ابنا هاشم الخالديان ، نسبة الى الخالدية • وهي من قرى الموصل • كانا شاعرين مجيدين محسنين • اشتركا فى كثير من الشعر ونسب اليهما معا • ينظر اليتيمة : ٢/١٨٣ ومعجم الادباء : ١١/٢٠٨ وفوات الوفيات ٢/٢٧١ ومعجم البلدان فى الكلام عن الخالدية •

فهي تبعد عنهما الهموم وتقارع الخطوب وتنسيهما الحوادث • وهي أيضا تسرهما وتفرحهما •

فأبو بكر الخالدي مثلا حين يذكر الخمر ، يقول ان نار همومه لا تنطفيء أو تخمد الا بنور خمر الكؤوس الملتهب الذى يقضي على هذه النار • ولا يهمه بعد ذلك أن يظل الزق ممتهنا مبتذلا يسحب فوق الارض ومثله ذيل مجونه ما دام هو يرضى عن ذلك :

وليس نار الهموم خامدة الا بنور الكؤوس ملتهبا
يظل زق المدام ممتهنا سحبا وذيل المجون منسحبا[2]

وقد رضي ابو بكر بالكأس مهما تفعل به • سواء أذهبت بكيسه أم عقله أم اتزانه[3] لانها تقضى على جيش همومه وتعوضه عنه بجيش من الافراح :

ان تفن كأسك أكياسي فان بها يفل جيش همومي جيش أفراحي[4]

وقد يعدها رزقا مفاجئا من الله تعالى ، ويشعر بأنها سريعة الافول والانطفاء ، لان ايام السرور تطير به طيرا فيدعو اليها :

ألا فاسترزق الرحمن خيرا وسر بالكأس نحو السكر سكرا
فأيام الهموم مقصصات وأيام السرور تطير طيرا[5]

أو قد يجلو بها ظلام لياليه فيشربها شعلة من نار الا أنها لاتحرقه :

كأس مدام جلا المدير بها أم الليالى وجدة الابد
نشربها شعلة بلا حرق ونجتليها روحا بلا جسد[6]

---

(٢) اليتيمة : ٢/١٨٥ وديوان الخالديين ص ١٨ •
(٣) ربما أراد فناء نقوده •
(٤) اليتيمة : ٢/١٨٨ وديوان الخالديين : ٤٠ •
(٥) مسالك الابصار : ١/٢٩٠ وديوان الخالديين : ٥٥ •
(٦) مسالك الابصار : ١/٢٩٦ وديوان الخالديين : ٥٠ •

وهي اخيرا درع واقية وسترة حصينة يرتديها ليقارع بها زمانه ويقاومه :

والـــراح أحصن جنـــة لـــك في مقارعـة الزمان[٧]

ويطيب شرب الخمر عند الشاعرين في حضن الطبيعة المزهرة ذات الورد المتفتح والخضرة البديعة • فالروض العبق ذو الالوان الفاتنة ، والازهار المتنوعة من نرجس وبهار وبنفسج لهما اكبر تأثير في ذوقيهما لدى معاقرتها •

وهذا ابو بكر الخالدي يشتاق الكأس طافحة ، لان قلبه قد طفح بالهموم • ولكنه يفضل ان يشربها على بساط من البنفسج ، وفوق هـذا البساط مطرح من الورد :

قد طفح القلب بالهموم فـان طفت بكـأس فهاتهـا تطفـح
على بسـاط من البنفسج قـد ألقي من الورد فوقه مطرح[٨]

وفي مدينة الموصل واد عليه رابية تشرف على نهر دجلة والبساتين وهي غاية في الربيع • رآها ابو بكر فاعجبته بزهرها ومنثورها[٩] وأحب الشرب فيها دون تأخير وانتظار فقال :

ألست ترى اتـل يبدى لنـا طـرائف مـن صنـع آذاره
وقد نقط الزهر خـد الثرى بدرهمـه وبدينـاره[١٠]
فـلا تلق كأسـا بتأخيرهـا ولا يـوم لهـو بانظـاره[١١]

---

(٧) مسالك الابصار : ٣٠٦/١ وديوان الخالديين : ١٠١ •
(٨) مسالك الابصار : ٢٩١/١ وديوان الخالديين : ٤١ •
(٩) المنثور : نبات له زهر مختلف بعضه ابيض وبعضه أصفر •
(١٠) اراد بالدرهم اللون الابيض من الزهر وبالدينار اللون الاصفر منه.
(١١) مسالك الابصار : ٢٩٥/١ ومعجم البلدان : ٨٧٥/٤ وديوان الخالديين : ٦١-٦٢ •

اما فی مدینة (بلـد) فقد أحب شاعرنا الشـرب فی دیـر (أبي یوسف) علی نرجس عطر کنسیم المحبوب الذی یتخیله المحب المشـتاق عند اللقـاء :

بدیـر أبي یوسف خمـرة   تزیـد علـی لهب البـارق
ونرجسه کنسـیم الحبیب عنـد محب لـه وامـق(١٢)

ولکن أبا عثمان الخالدی أخاه یدعو الی شربها حین یری الطـل یلمع فی عیون الورد الابیض ، وکأنه اللؤلؤ أو الدمع الذی یلوح فـی جفون انسان باکی ٠ وحین یری الجو یکتسی حلة سوداء من الغیم یطرزها البرق بالذهب :

أدن من الـدن بي فـداك أبي   واشرب وهات الکبیر وانتخب
أما تری الطل کیف یلمع فی   عیون نور تدعو الی الطـرب
فی کل عـین للطـل لـؤلـؤة   کدمعـة فی جفـون منتحب
والجـو فی حلـة ممسـکة   قد کتبتها البروق بالذهب(١٣)

ویظهر جلیا أن للربیـع تأثـیرا کبیرا فی نفس أبی عثمـان ، حیث تنطلق الدنیا وتزهو الارض بالریاض الملونة بشـتی الازهـار والریاحین والورود التی تشبه الوشي والدیباج ، وتکتسی الاشجار بخضرتها وزهرها، وتسجع الحمائم الحانها وانغامها الشـجیة التی تـذکره بالمحبوب ، ویهب خلال ذلك النسیم العبق العلیل ذو الرائحة الزکیة ٠ فلا یفوته ذلك الیوم دون لهو وقصف ودون وصف رائع بدیع :

ما حسن دیـر سعید اذ حللت به   والارض والروض في وشيودیباج

---

(١٢) المسالك : ١/٣٠٣ ودیوان الخالدیین : ٧٣ ٠
(١٣) الیتیمة : ٢/١٩٩ ومعجم الادباء : ١١/٢١١ ومعاهـد التنصیص ١٩٣ ودیوان الخالدیین : ١١١ ٠

فمـا تـرى غصناً الا وزهرتـه تجلـوه في جبـة منهـا ودواج
وللحمـائـم الحـان تـذكـرنـا أحبابنـا بـين أرمـال واهـزاج
وللنسيـم عـلى الغـدران رفرفـة يـزورهـا فتلقـاه بأمـواج
والخمر تجلى عـلى خطابها فترى عرائس إلـكرم قـد زفت لازواج
وكلنـا من أكاليل البهـار عـلى رؤوسنـا كأنو شـروان في التـاج
ونحن في فلك اللهـو المحيط بنا كأننـا في سماء ذات أبـراج[١٤]

هكذا تزف عرائس الاعناب لازواجها من امثال أبي عثمـان وقـد كللت رؤوسهم بالبهار وبدا للشاعر أنهم في سماء ذات ابراج . لان فلك لهوهم قد أحاط بهم .

ان الشغف بالشراب وادمانه يدفعان الشاعر لاستغلا الاوقات لشربه . فيطيب لابي بكر الشرب احيانا طول النهار من الصبـاح حتـى اصفـرار الشمس ودنوها من الغروب ، فيقول :

رق ثـوب الدجى وطـاب الهـواء وتـدلت للمغـرب الجـوزاء
والصبـاح المنـير قد نشـرت منـه عـلى الارض ريطـة بيضـاء
فاسقنيها حتى ترى الشمس في الغر ب عليهـا غـلالـة صفـراء[١٥]

أما دير (الاعلى) في الموصل فيغرى أبا بكر بادمان الخمر فيه بين الشروق والغروب . وذلك لجماله وحسنه وطيب نسيمه وروعة موقعـه المطل على نهر دجلة حيث الغدران والخلجان مع وجود الرياض والغياض حولـه :

واستشرفت نفسي الى مستشـرف للديـر تـاه بحسنـه وبطيبـه

---

(١٤) اليتيمة : ٢/٢٠٥ـ٢٠٦ ومعجـم البلـدان : ٢/٥٦٢ والديوان : ١١٥ـ١١٦ . وينظر المسالك : ١/٢٩٢ والديوان : ٨٤ـ٨٥ حـول وصف نفس الدير .
(١٥) اليتيمة : ٢/١٨٧ والديوان : ٩ـ١٠ .

متفرق آذيّ دجلة تحته بغديره وخليجه وقليبه
فنعمت بين رياضه وغياضه وسكرت بين شروقه وغروبه(١٦)

وقد يكون الفجر ضاحكا مبتسما بخيوطه البيض فيدعو أبا بكر للشرب فيبدى الشاعر حينئذ الفرح والسرور ، لان الظلام قد ولى وانصرف ولان الشمول خالصة اصبحت حلالا فى هذا الوقت الذى حرم فيه اللوم • واستطاع الشاعر بضوء مدامه ان يعين الصباح على طرد الظلام المتبقى فى الافق :

هو الفجر قابلنا بابتسام ليصرف عنا عبوس الظلام
ولاح فحلل كأس الشمو ل صرفا وحرم كأس الملام
تعين الصباح عى كشفه قناع الظلام بضوء المدام(١٧)

أما صبوح ابى عثمان فهو يختلف عنه • وذلك بان يكون للطبيعة من وصف الليل والنجوم والغرب والشرق والسحاب والبرق والمطر والروض مجتمعة ، اهتمام كبير يدفعه نحو معاقرتها والاستئناس بها :

الليل يا صاحبي منطلق يقاد زحفا وما به رمق
غمض دون الغروب كوكبه اذ شفه طول ليله الأرق
ورق جدا رداء ظلمته فهو على منكب الربى خلق
تأملا الغرب كيف ذهبه شرق بتوريد فجره شرق
فاصطبحاها على مفوفة بات لها بالقطار مغتبق
روض غريق ومزنة ضحكت عن افق بالبروق يحترق(١٨)

وللغبوق عند الشاعرين اوصاف اخرى • فهو عند ابى بكر يستلزم

---

(١٦) المسالك : ١/٢٩٣ والديوان : ٢٩ •
(١٧) اليتيمة : ٢/١٩٢ ومن غاب عنه المطرب : ٦١ والديوان : ٩٥-٩٦•
(١٨) اليتيمة ط بيروت : ٢/١٨٠ والديوان : ١٤١-١٤٢ •

وصف السماء وما فيها من نجوم وهلال • فيكون الليل نهارا من تأثير ضياء الخمر • والسماء خرّما[١٩] ، والنجوم مشرقات كالنرجس والبهار • أما الهلال الجميل اللماع في الغرب فدملوج أو سوار من الفضة البيضاء تحلت به السماء :

رب ليل فضحته بضياء الرا ح حتى تركته كالنهار
ذي سماء كخرّم ونجوم مشرقات كنرجس وبهار
وهلال يلوح في ساعد الغر ب كدملوج فضة أو سوار[٢٠]

وحينما يكون الهلال بدرا ويختفى هذا البدر غارقا فى الغمام يطيب لابى بكر ايضا أن يعاقرها ، وخصوصا اذا ما افتضحت الظلماء وانكشفت بلمعان البرق الملون الذى يخفق كقلب العاشق المشتاق :

ألا فاسقني والليل قد غاب نوره لغيبة بدر في الغمام غريق
وقد فضح الظلماء برق كأنه فؤاد مشوق مولع بخفوق[٢١]

وحب الخمر من قبل الشاعرين جعلهما يكثران من زيارة الاديرة والبيع وغشيانها ، ومن التردد على الحانات الموجودة فيها آنذاك •

ويحدثنا ابو بكر بعدة اديرة كان قد غشيها وتمتع بخمرها والتذلهوها وقصفها • ووصف لنا ما لاحظه فيها •

ودير عمر الزعفران وحانته واحد من هذه الاديرة المنتشرة فى مدينة الموصل • وقد وجد فى حانته خمرا قديمة معتقة وطيبة لذيذة ، ذات لون داكن • وذكر رهبانه الشيب الذين يفوقون الشبان جمالا وبهاء ونشاطا بطلعتهم وأوجههم وحركتهم فقال :

---

(١٩) الخرّم : بتشديد الراء : نبات زهرة بنفسجى اللون •
(٢٠) اليتيمة : ٢/١٩٣-١٩٤ ومن غاب عنه المطرب : ٥٣ والديوان : ٥٧ •
(٢١) اليتيمة : ٢/١٨٤ وشرح المقامات : ١/٣٦٣ ومعاهد التنصيص : ١٩٤ والديوان : ٧٤ •

وزعفرانيـة في اللـون والطيب - طيبـة الخمر دكنـاء الجلابيب
ثوت بحانة عمـر الزعفران عـلى مر الهواجـر فيـه والاهاضيب
وما الغطارفة الشبان ان شربوا خمرا بأبلج من رهبانه الشيب[٢٢]

ويحدثنا ابو بكر مرة اخرى عن هذا الدير الذى ذهب اليه وصاحب فيه الامير ابا البركات بن ناصر الدولة ، وأمره أن يعمل فيه شعرا • فقال يصف غرفة الجميلة التى تشبه الجنان الزاهية وقنانيه التى وضع فى فـم كل قنينة منها مصفاة من الآس الخسروانى[٢٣] لتصفي ما فيها من الشراب ولتطيّب نكهتها ورائحتها :

عطلـت دارسـة المغـاني وعمـرت عمـر الزعفران
وأقمـت في غـرف لديـــه كـأنهـا غـرف الجنان
وتـرى قنـانينـا مفـدمـــة بـآس خسـروانـي[٢٤]

ولعل (دير بامخايال) الذى كان موجودا بأعلى الموصل ، والـذى يشرف على دجلة خير مثال يسوقه لنا ابو بكر على ملازمته له ، وزيارتـه الدائمه لهيكله ، ومعاقرته الخمر فيه • فان من اراده فسيجده هناك مطروحا مخمورا ، لانه يعده عمره الذى وجد فيه أمانيه • وهو لهذا يغرى صاحبيه أن يزوراه صباحا أو مساء :

(ببامخايال) ان حـاولتمـا طلبي فأنتمـا تجداني ثمّ مطروحـا
يا صاحبي هو العمر الذى جمعت فيه المنىفاغدوا للديرأو روحا[٢٥]

ويظهر لنا ان ابا بكر كان عاشقا دير (بامخايال) فهو يفديه باغلى

(٢٢) مسالك الابصار : ٢٥٦/١ وديوان الخالديين : ٢٢/٢١ •
(٢٣) الآس الخسروانى : ضرب من الرياحين أو شجر ورقة عطر •
(٢٤) المسالك ٣٠٦/١ والديوان : ١٠١ •
(٢٥) المسالك : ٢٩٨/١ ومعجم البلدان : ٦٩٣/٢ والديوان : ٣٥ـ٣٦ •

ما يملك لانه أثر في نفسه تأثيرا بالغا ، بسبب وجود ما يحتاج اليه دائما ، اذ يقول :

أبامخايال أفدى ثراك بنفسي ومالي وعمي وخالي
فكم سكرة لي قبل الاذا ن بين دواليبه والدوالي[26]

وفي قصيدة أخرى نجد ابا بكر يصف لنا شوقه الشديد لهذا الدير الذي اقام به مدة طويلة فاصبح يلهج بمحاسنه ليل نهار ويجعل خمره في الظلام صبحا له ومصباحا . فهو كبيته الذي يأنس به دائما ويرتاح اليه . وهو مفتاح أنسه ولهوه ، منادما فيه الرهبان ذوي الطبائع الحسنة التي تفوق في صفائها المدامة التي يشربها معهم . فهم ذوو معرفة جيدة وارواح خفاف رقاق ، قد البسوا الآداب من فلسفتهم وحكمتهم الواضحة الجلية .

وهذا الدير ذو بدائع لا تقارنها بدائع دير (العلث أو دير حنة) المشهورين منذ ايام بني المنذر . وقد كثرت زيارته له ايام صباه حتى حن اليه والى حاناته . وغدا شوقه اليه يغلب اصوات الاقداح التي كان يعاقرها فيه ، حتى عرفه آنذاك الخمار معرفة جيدة ، وأصبحت احاديثه الجميلة الطريفة في سكره وانتشائه احسن مما هي عليه في حالة صحوه . ولذلك فهو يدعو له بالسقيا الدائمة والمطر العميم ليلا ونهارا :

محاسن الدير تسبيحي ومسباحي وخمره في الدجى صبحي ومصباحي
أقمت فيه الى أن صار هيكله بيتي ومفتاحه للانس مفتاحي
منادما في قلاليه رهابنة راحت خلائقهم أصفى من الراح
قد عدلوا ثقل أوزان ومعرفة فيهم بخفة أبدان وأرواح
ووشحوا غرر الآداب فلسفة وحكمة بعلوم ذات ايضاح
بدائع لا لدير (العلث) هن ولا لدير (حنة) من ذات الاكيراح

---

(26) المسالك : 1/297 والديوان : 83ـ84 .

وكم حننت الى حاناته وغـدا شوقي يكاثر أصواتا باقـداح
حتى تخمـر خمارى بمعرفتي وصيرت ملحي في السكر ملاحي
أيامخايال لا تعـدم ضحى ودجى سجال كل ملث الودق سحاح(٢٧)

وقضى ابو بكر ليلة في دير (متّى) ولها بهذه الليلـة واستمتع بالراح والغناء حتى الصباح(٢٨) . وكذلك زار الدير الاعلى فلذت له الخمر واستمتع بالغناء بين البكور والغروب وبين الرياض والبرك والغياض فقال :

أدرها ألست تـرى الدير في بدائع من حلل لـم تحـك
وبـين البكـور وبين الغـروب وبـين الرياض وبـين البرك
غنـاء تشد اليـه الرحـال بلحن تحل عليـه التكك(٢٩)

وادمان الخمر يتطلب من الشاعر أن يشتريها دوما وان تكون متوفرة لديه عند الحاجة . والا فعليه ان يستهديها من معارفه أو اصدقائـه أو ممدوحيه . وهذه أبيات من قصيدة لابى بكر الخالدى يستهدى نبيـذا . قالها حين عزم على أخذ دواء واحتاج الى الشرب . فقد مرض ابو بكـر ولعل مرضه كان زكاما ، اذ اوضح لنا في ابياته ان الفصل فصل الاخلاط من الدم والبلغم وغير ذلك . لان المناخ متغير ، وينبغى لـه اذن ان يتقى ضرر هذه الاخلاط بأخذ الدواء . ولكنه فيما يظهر لا يستطيع ان يشرب الدواء الا مع النبيذ ، وليس هناك من شخص الا وقد شرب قدحا مرا أو قد فصد عرقه ليخرج منه الدم الفاسد . ولذلك فهو فى حاجـة شـديدة لقهوة حارة فى طبيعتها يطفىء بجمرتها شدة ونشاط البرد الذى اصابه :

هذا زمان علاج يتقي ضرر الـ ـاخلاط فيه لأن الفصل قـد وفـدا

---

(٢٧) اليتيمة : ٢/١٨٨ والمسالك : ١/٢٩٥ والديوان : ٣٧ـ٣٩ .
(٢٨) ينظر اليتيمة : ٢/١٩٣ وفيها (دير قنى) والمسـالك : ١/٢٩٩ والديوان : ٧٥ـ٧٦ .
(٢٩) المسالك : ١/٢٩٤ والديوان : ٧٧ . التكك : جمع تكة ، وهي رباط السراويل .

فلست تبصر الا شارباً قدحاً مرّاً والا نزيف الجسم مفتصدا
وروقوا لي رطلا لست أذكره الا عدمت لديه الصبر والجلدا
وليس لي قهوة أطفي بجمرتها عن مهجتي شرة الماء الذي بردا
فامنن بدستيجة المشروب يومك ذا فقد عزمت على شرب الدواء غدا(٣٠)

ان استهداء الخمر أو توفرها لدى بعض الشعراء جعلتهم لا يستطيبون معاقرتها وحدهم دون الاستئناس باصدقائهم ونداماهم. فقد كانوا يستدعونهم الى بيوتهم احيانا بعد ان يعدوا عدتهم من الشراب وغيره . وهذا ابو عثمان الخالدى يذكر لنا دعوته لصديق له في يوم شك . ولا يغيب عن بال الشاعر في اثناء قصيدته وصف الطبيعة . حيث يصف جو ذلك اليوم المسك الاسود ورداءه العبق بالعنبر ، وماءه الابيض الفضى ، وجلباب الارض الاخضر الموشى بالزهر الملون والروض الذى امتلأ بالندى والطل. ودعوة الشاعر لصديقه لا تخلو من ترغيب في المجيء اليه ، واغراء بالمدامة المعتقة التى ادرك عمرها كل من كسرى وقيصر ، حيث الحديث الشيق الممتع والشعر الرقيق البديع والكاسات الكبيرة التى تروى الظمآن . فيقول :

هو يوم شك يا عليّ وشره مذ كان يحذر
والجو حلته ممسّكة ومطرفه معنبر
والماء فضيّ القميص وطيلسان الارض أخضر
نبت يصعد زهره في الروض قطر ندى تحدر
وأخو الحجا لو كان هذا اليوم من رمضان أفطر
ولنا فضيلات تكون ليومنا قوتا مقدر
ومدامة صفراء أدرك عمرها كسرى وقيصر

(٣٠) اليتيمة : ٢/١٩٨ والديوان : ٤٤-٤٥ .

وحديثنـا مـا قـد علمـت وشعرنا ما أنت أبصـر
فانشـط لنـا نحتث مـن كاساتنـا ما كـان أكبـر
أو لا فـانـك جـاهـل ان قلت انك سوف تعـذر[٣١]

* * *

والشعراء الذين كانوا يعيشون بين الخمر قد نعتوها ووصفوهـا بمختلف النعوت والاوصاف . وذكروا رائحتها وشبهوها بالمسك والخلوق والعنبر . وبدت في أعينهم حمراء وصفراء وبيضاء وكلون الذهب والورد والشمس والشهاب والمريخ .. الخ وكذلك ذكروا قدمها وتعتيقها .

فالخمر عند ابى بكر حمراء قد نقطها المزاج بالماء بدنانير من الحبب أو الذهب :

حمراء حين جلتهـا الـكأس نقطها مزاجهـا بدنانـير من الحبـب
كم جددت وهي لم تفضض خواتمها من الدهور وكم أبلت من الحقب[٣٢]

وهى أيضا حمـراء الا انهـا من الياقوت الاحمـر وقـد اشبهت الخلخال المفتول :

فأجـراهـا كخلخـال مـن اليـاقـوت مفتـول
مدامـا لا يـرى طـرفـك منهـا غـير تخييـل[٣٣]

ولكنها احيانا يستحيل لونها فى عين ابى بكر وتتغير حمرتها فتصبح كحمرة الشمس . اذ يقول :

أهلا بشمس مدام من يدى قمر تكامل الحسن فيه فهو تيـاه[٣٤]

---

(٣١) اليتيمة : ٢/٢٠٠ وديوان الخالديين : ١٣٢ـ١٣٣ .
(٣٢) كذا فى اليتمية : ٢/١٨٩ والديوان : ٢٤ . وفى مسالك الابصار وعيون التواريخ (بدنانير من الذهب) .
(٣٣) المسالك : ١/٢٩٢ والديوان : ٨٥ .
(٣٤) اليتيمة : ٢/١٩١ والديوان : ١٠٢ .

ويقول ايضا :

رب ليـل فضحتـه بضيـاء الـــراح حتـى تـركتــه كـالنهـار
بت أجلـو بـه شـموس وجـوه حملت في الدجى شموس عقار[٣٥]

وربما تكون عند ابى بكر ذات لون أصفر كالقمر فيقول :

وعندنـا عاتقان حمـراء كالشمـــس واخـرى صفـراء كالقمـر
مـدامـــة كـأن من تقـادمهــــا عاصرهـا آدم أبو البشـر[٣٦]

وقد يتغير لونها الشمسى أو لونها القمرى عنده فتبدو لـــه كلهيب البرق اللامع فيقول :

بدير أبي يوسف خمـــرة تزيـد عـلى لهب البـــارق[٣٧]

أو يصفها بشعلة نار ساطعة قبل ان تمزج بالماء فيقول :

راح كضوء الشـهـاب سـلافــة الاعنــاب
والمـزج مــاء غديـر صـاف كمـاء الشبـاب[٣٨]

اما اخوه ابو عثمان فحمرتها لديه مرة كالنار ولهبها • وذلك حـين نمزج بالماء اذ يقول :

فلو ترى الكأس حين يمزجهـــا رأيت شـيئـاً من أعجب العجـب
نار حواهـا الزجاج يلهبهـا المـــا ء ودر يـــدور في لهـــب[٣٩]

ومرة أخرى كلون كوكب المريخ الذى يميل الى الاحمرار فيقول :

يـا نـديمي اطلـق الفجـــر فمــا للـكـأس حبس

---

(٣٥) اليتيمة : ٢/١٩٣ ومن غاب : ٥٣ والديوان : ٥٧ •
(٣٦) اليتيمة : ٢/١٨٧ والمسالك : ١/٢٩١ والديوان : ٥٩ـ٦٠ •
(٣٧) المسالك : ١/٣٠٣ والديوان : ٧٣ •
(٣٨) اليتيمة : ٢/١٩٦ والديوان : ٢٢ •
(٣٩) اليتيمة : ٢/٢٠٠ والديوان : ١١١ •

وهـي كـالمريـخ لـكن هي سـعـد وهـو نحـس[٤٠]

ويتبدل لون الخمر فى اوصاف الشعراء من الحمرة الى الصفـرة • فكما تكون صفراء كالقمر كما مر قبل قليل عند ابى بكر ، يعود فينعتهـا باصفرار عام اذ يقول :

وصفـراء بائعهـا خـاسـر ولو حاز عن قدح بيت مـال[٤١]
قهـــوة تعطيكهـــا قبـــل طلوع الشمس شمس

وهى ايضا تتميز بصفرة عامة لدى ابى عثمان اذ يقول :

وعندنـا صفـراء من قامرت بالسكر منـا فهـو مقمور
سـلاف أعنـاب فعنقودهـا من قبـل أن يعصر معصـور[٤٢]

ويقول ايضا فى مكان آخر :

ومدامة صفراء أدرك عمـرهـا كسـرى وقيصـر[٤٣]

وصفرتها هذه تتحول الى لون العصفر عند ابى عثمان اذ يقول :

وعصفرت راحـة المدير كمـا عصفـر جيب الدجنـة الشفق
جـازت مدى الفكر في الصفاء فلو مازجهـا الوهم مسّها رنق[٤٤]

وقد تتحول الى لون كأسها بحيث لا يفرق الناظر اليها بينهـا وبـين الكأس لرقتها وصفائها :

هتف الصبـح بالدجى فاسقنيهـا قهـوة تترك الحليم سفيهـا
لسـت تدرى لرقـة وصفـاء هي فى كأسها أم الكأس فيها[٤٥]

---

(٤٠) اليتيمة : ٢/٢٠٢ والديوان : ١٣٤ •
(٤١) المسالك : ١/٢٩٧ والديوان : ٨٤ •
(٤٢) اليتيمة : ٢/٢٠٥ والديوان : ١٢٤ •
(٤٣) اليتيمة : ٢/٢٠٠ والديوان : ١٣٣ •
(٤٤) اليتيمة : ٢/١٨٠ ط بيروت والديوان ١٤٢ـ١٤٣ •
(٤٥) اليتيمة : ٢/٢٠٣ واحسن ما سمعت : ٤٧ وحلبة الكميت : ١٠٨ ومعجم الادباء : ١١/٢١٠ والديوان : ١٥٠ •

والخمر ربما تكون ذات الوان مختلفة • فقد تكون كدم الغزال وهي غير ممزوجة بالماء أو تكون شمطاء اللون بين البياض والسواد أو صفراء كصفرة الذهب أو حمراء كالعقيق • فهي تتشكل وتتلون في عين أبي بكر فيقول :

قهوة بابلية كدم الشا دن بكراً لكنها شمطاء
قد كستها الدهور أردية الـرقة حتى جفا لديها الهواء
فهي في خد كأسها صفرة التبر وفي الخـد وردة حمراء
عجب ما رأيت من أعجب الأشياء تقدير من له الاشياء
سبج يستحيل منه عقيق وظلام ينسل منه ضياء[٤٦]

أما لونها الابيض المشوب بلون الورد ، فيدفع الشاعر الى وصفها بالعروس وثيابها • فهي عند ابي عثمان عروس محمرة الخدين توشحت بالحبب الذي يعلوها :

فهاتها كالعروس محمرة الـ خدين في معجر من الحبب[٤٧]

وقد تجلى عدة عرائس من الخمر على خطابها (شاربيها) فيراها حينئذ ابو عثمان وكأنها قد زفت لازواجها :

والخمر تجلى على خطابها فترى عرائس الكرم قد زفت لازواج[٤٨]

وللخمر رائحة عند عشاقها من الشاربين ، وابو بكر يشمها كالخلوق فيقول :

---

(٤٦) اليتيمة : ٢/١٨٧ والديوان : ١٠ • السبج : جمع سبجة : خرزة سوداء •

(٤٧) اليتيمة : ٢/١٩٩ والديوان : ١١١ • المعجر : ما تشده المرأة على رأسها •

(٤٨) اليتيمة : ٢/٢٠٥ والديوان : ١١٥ •

مداما كأن الكف من طيب نشرها   وصفرتها قد خلقت بخلوق[٤٩]

ويقول في مقطوعة أخرى :

لتقنص بكراً خلوقيـــة   تخير عن حكمة الخالق[٥٠]

أما ابو عثمان فيشمها كأرج العنبر فيقول :

كادت تكون الهواء في ارج الـ   عنبر لو لم تكن من العنب[٥١]

وآلات الشراب ولوازمه من كيزان فقّاع ودنان وزقاق وراووق وكؤوس أو اقداح ومبزال وابريق ... الخ لم تغب عن بال الشعراء ، فقد ذكروها ونعتوها وبينوا لنا هيئاتها واشكالها وهي محتوية على ما فيها من الشراب والنبيذ والخمر . والخالديان الشاعران لم يصفا لنا شيئا من هذه اللوازم سوى الكؤوس أو الاقداح وما يعلوها من الحباب ولون الزجاج الذي صنعت منه هذه الاقداح . كما وصفا اليد التي تقدمها .

وقد تخيل ابو بكر الكأس تضحك تحت الحباب مثل وجنة الخد الحمراء التي تلوح من تحت النقاب الابيض . اذ قال :

فكأن الكأس لمـــا   ضحكت تحت الحبـاب

وجنـة حمـراء لاحت   لك من تحت النقـاب[٥٢]

وللسري الرفاء وصف مثله اذ قال :

وكأن كأس مدامهـا   لما ارتدت بحبابهـا

---

(٤٩) اليتيمة : ٢/١٨٥ . الخلوق : نوع من الطيب يضرب الى الصفرة . لم يذكر جامع ديوان الخالديين هذا البيت في المقطوعة التي اثبتها في الديوان .

(٥٠) المسالك : ١/٣٠٣ والديوان ٧٣ .

(٥١) اليتيمة : ٢/٢٠٠ والديوان : ١١١ .

(٥٢) اليتيمة : ٢/١٨٤ وحلبة الكميت : ١١٤ والديوان : ٢٠ .

تـوريـد وجنتهـــا اذا ما لاح تحت نقـابهـــا[٥٣]

ولا نعلم ايهما السابق الى المعنى ٠

ووصف أحد الخالديين الكأس بالزبرجد[٥٤] الاخضـر اللمــاع والكف التى تحملها بالعاج الابيض والحباب باللالىء الجميلـة والخمـر بالذهب لانها صفراء ٠ وقد أجاد فى الوصف :

فالكف عاج والحبـاب لآلىء والراح تبر والزجاج زبرجد[٥٥]

وحباب الكؤوس والاقداح يكون نقابا ابيض كما مر بنا قبل قليل ٠ ولكنه يختلف هذه المرة فهو كواكب تلمع فى سماء زرقاء ٠ أما الراح فشمس الا انها تحت هذه الكواكب ٠ يقول ابو بكر :

ومدامـة صفـراء في قـــارورة زرقـــاء تحملهـــا يـد بيضـــاء
فالراح شـمس والحباب كـواكب والكف قطب والاناء سمـــاء[٥٦]

وهذه الكواكب هى من الدر الابيض اللامع وسماؤها فى هذه المرة عقيق احمر اذا كانت الخمر حمراء :

كأن حبـاب الكأس في جنباتهـــا كواكب در في سمـــاء عقيق[٥٧]

ويبدو حباب الخمر فى اعلى الكأس احيانا كالدنانير :

حمراء حين جلتها الكأس نقطهـا مزاجهـا بدنانـير من الحبب[٥٨]

ولعل أجمل وصف لمزج الخمر بالماء وظهور الحباب ما قاله ابو بكر فى وصفه المزج مرة بماء غدير صاف ، ومرة بلمع سراب ابيض ، ومـرة

---

(٥٣) اليتيمة : ٢/١٨٤ وحلبة الكميت : ٩٤ ٠ وحلية البـديع : ١٧٠ ٠ ونفحات الازهار : ٢٦٤ ٠ وشرح المقامات ١/٢٧٤ ، ٢/٢٦٢ ٠
(٥٤) الزبرجد : الزمرد ٠
(٥٥) احسن ما سمعت : ٥٣ والديوان : ١٥٩ ٠
(٥٦) اليتيمة : ٢/١٩٥ والديوان : ١١ ٠
(٥٧) اليتيمة : ٢/١٨٥ والديوان : ٧٤ ٠
(٥٨) اليتيمة : ٢/١٨٩ والديوان : ٢٤ ٠

ثالثة بجسم در تعلوه فقاقيع الخمر التى تشبه الدرع :

والمـــزج مـــاء غـديـر صـــاف كمـاء الشبـــاب
لـو لـم يكـن مـاء مـزن لـكـان لمـع ســـراب
كـــأنـــه جســـم در عليـــه درع جبـــاب[٥٩]

ان التغزل بالسقاة او الساقيات لا ينفصل عن وصف الخمر والكأس. فالشاعر لا يستطيب الخمر الا من ايدى هؤلاء السقاة والساقيات وكلما كان الساقى جميلا صبيح الوجه حمد الشاعر اللهو والقصف وانبسطت اساريره وانشرح صدره . وهذا ساق أهيف القامة فى ريعان شبابه . وقوامه مثل الغصن المياد المهتز ولا يمزج الخمر بالماء حين يقدمها ، وانما يمزجها برضابه العذب الصافى كما يخبرنا ابو بكر اذ يقول :

قـــام مثـــل الغصـــن الميّـــاد في غـض الشبـــاب
يمزج الراح لنـا بالصفـــو من مـــاء الرضـــاب[٦٠]

وفى دير سعيد ساق كالقمر تجرح عيونه القلوب قال عنه أبو بكر :

وكأس راح يديرهـا قمـــر لحاظه في قلوبنـا تجـــرح
قد كان فيما مضى يعرض بالوصل ولكن أراه قد صرّح[٦١] .

أما الساقية فهى حوراء المقلتين تفنى القلوب اذا ما قربت أو بعـــدت لانها جميلة جدا تفوق الشمس فى محاسنها وطلعتها :

شربتهـا من يدى حوراء مقلتهـــا تفني القلـوب بتبعيـد وتقـريـب
شـــمس اذا طلعت قـــالت محـــاسنهـــا :
ها قد طلعت فيا شمس الضحى غيبي[٦٢]

---

(٥٩) اليتيمة : ٢/١٩٦ والديوان : ٢٢ .
(٦٠) اليتيمة ٢/١٨٤ ونفحات الازهار : ٢٦٤ والديوان : ٢٠ .
(٦١) المسالك : ١/٢٩١ والديوان : ٤١ .
(٦٢) المسالك : ١/٢٥٦ والديوان : ٢٢ .

وقد تكون صاحبة الامر في الحانة مغنية كبدر الدجى جمالا وبهاء وذات رائحة عطرة ، قد بزلت المدام لزوارها بعد ان حضنت عودها وطفقت تضرب وتغني ، وقد أمرت وصيفاتها اللواتي وضعن في نحورهن قلائد من الزهر وقرطن وعقربن اصداغهن وطررهن ، ان يقدمن لهم الخمر كقول ابى بكر :

وبنت خدر تريك صورتها بدر الدجى في ردائها العطر
حنت على عودها وقد بزلت مدامنا جمرة بلا شرر
يسعى علينا بها الوصائف قلّدن مجوناً قلائد الزهر
قرطن قرطين اذ جلبن لنا معقربات الاصداغ والطرر[63]

والسقاة يختلفون فى الجمال والفتنة ويختلفون فى تصرفاتهم اثناء تقديمهم المدام للشاربين.والشعراء يلاحظون ذلك ويحسونه سريعا لرقة شعورهم ورهافة أنفسهم . فقد يتراءى بعض السقاة مسرورا ضاحكا الا انه كثير التدلل والامتناع ساخر بمن يعشقه أو يتغزل به . كقول ابى بكر :

تسبيك قامته ان قام يمزجها موشحا بصليب صيغ من ذهب
كم مرة قلت اذ اهدى تدلله الىّ جد الردى في صورة اللعب
يا ضاحكاً حين أبكاني تبسمه
حق من الحب تبكيني وتضحك بي[64]

وبعضهم الآخر يبدى الجفاء والصدود والغضب ، فيغضب الشاعر على ما أبدى هذا الساقى من الغضب وعدم الرضا حبا له . كقول ابى عثمان :

فهاتها كالعروس محمرة الخدين في معجر من الحبب

---

(٦٣) اليتيمة : ١٨٧/٢ والديوان : ٦٠ . الطرر : جمع طرة وهى شعر الناصية .
(٦٤) ديوان الخالديين : ٢٦ .

من كف راض عن الصدود وقــد غضبـت في حبـه عـلى الغضب[٦٥]

اما الساقى الذى يصفه لنا ابو بكر فليس يشبه الساقى الذى وصفه لنـا ابو عثمان • فهو كالقمر جمالا وقد تكامل حسنه فابدى الكبرياء والتيه، ولم يبد الغضب والصدود ولم يعبس أو يقطب فى وجه الشاربين • والخمر التى يقدمها تشبه حمرة خديه ، وكأنما اعتصرت منهما أو من ثنايا فمـه ورضابه • وعيناه نرجسيتان تسقى كؤوسا من الخمر الصرف ، وفى وجهه كل ريحان يفرح القلوب ويروق العيون فتهواه وتعشقه ، وهو بعـد ذو طرة بنفسجية رائعة وخدين ورديين :

أهـلا بشمس مدام من يدى قمر	تكامل الحسن فيـه فهـو تيـــاه
كأن خمرتــه اذ قـام يمزجهـا	من خـده اعتصرت أو من ثنايـاه
اذا سقتك من الممزوج راحتـــه	كأسا سقتك كؤوس الصرف عيناه
في وجهـه كل ريحان تراح لـه	منـا قلـوب وأبصـار فتهـــواه
النرجس الغض عينـــاه وطـرتـه	بنفسج وجني الورد خـداه[٦٦]

* * *

وبعد فاننا بهذا البحث استطعنا ان نلقى نظرة فاحصة على قسم قليـل من شعر الخمر لدى شاعرين من شعراء القرن الرابع الهجـرى • وان نوضح طبيعة هذا الشعر الذى امتزج فيه وصف الطبيعة بالخمـر ، وان نلاحظ استخدام الالوان من حمرة وصفرة وخضرة وسواد وبياض•••الخ من قبل هذين الشاعرين اللذين قد عشقا الطبيعة عشقهما الخمر• بالاضافة الى ذكر انواع الازهار والماء والطل والسحاب والمطر والبرق ••• الخ •

أما النصوص الشعرية لكلا الشاعرين فقليلة جدا ، بحيث لم نستطع أن نلم بالبحث الماما كافيا• فلم نجد مثلا شعرا لهما في وصف آلات الشراب

---

(٦٥) اليتيمة : ٢/٢٠٠ والديوان : ١١١ •

(٦٦) اليتيمة : ٢/١٩١ والديوان : ١٠٢-١٠٣ •

ولوازمه سوى الكأس ، ولم نعثر على شعر لابى عثمان فى وصف ديـــر أو بيعة أو استهداء خمر • والسبب فى ذلك ضياع اكثر شعرهما الـذى قلاه • ولعل المستقبل يكشف لنا عن ديوان لهما يضم ما نحن بحاجـــة اليه فى مختلف الاغراض والفنون •

« مصـــادر البحث »

١ ـ يتيمة الدهر فى محاسن اهل العصر ـ للثعالبى ط القاهرة : ١٩٥٦ و ط بيروت •

٢ ـ مسالك الابصار فى ممالك الامصار • القاهرة ١٣٤٢ هـ للعمرى •

٣ ـ معجم البلدان ، لياقوت • القاهرة ١٣٢٣ هـ •

٤ ـ معجم الادباء ، لياقوت • القاهرة ١٩٣٦ــ١٩٣٨ •

٥ ـ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص للعباسى ١٢٧٤ هـ القاهرة •

٦ ـ من غاب عنه المطرب للثعالبى • بيروت ١٣٠٩ هـ •

٧ ـ شرح المقامات الحريرية للشريشى • القاهرة ١٣٠٦ هـ •

٨ ـ عيون التواريخ ـ للكتبى مصورة بـدار الـكتب ج ١٢ رقم ١٤٩٧ تاريخ •

٩ ـ احسن ما سمعت للثعالبى • القاهرة ـ ١٣٢٤ هـ •

١٠ـ حلبة الكميت فى الادب والنوادر المتعلقــة بالخمـريات ، للنـواجى القاهرة ١٢٧٦ هـ •

١١ـ نفحات الازهار على نسمات الاسحار للنابلسى • القاهرة ١٢٩٩هـ •

١٢ـ وفيات الاعيان لابن خلكان • القاهرة ١٢٩٩ هـ •

١٣ـ فوات الوفيات لابن شاكر الكتبى ـ القاهرة ١٢٩٩ هـ •

١٤ـ حلية البديع فى مدح النبى الشفيع ـ للبكرة جي قاسـم بن محمد القاهرة ١٢٩٣ هـ •

١٥ـ ديوان الخالديين • جمع وتحقيق سامى الدهان • دمشق ١٩٦٩ م •

التعليل بالحكمة عند الأصوليين

حسين خلف الجبوري
جامعة بغداد - كلية الآداب
قسم الدين

تعريف العلة والحكمة : -

العلة في اللغة : المرض الشاغل ومعناها أيضا كل ما يصدر عنه أمر آخر فهو علة لذلك الامر[1] .

العلة في الاصطلاح : هي الوصف الباعث على الحكم[2] . والمراد بالباعث هنا على انه الحكم باشتمال الوصف على حكمة تصلح أن تكون مقصورة للشارع من تشريعه للحكم مثل جلب المصلحة أو دفع المفسدة . وبيان المراد من الباعث بهذا المعنى رد عن التعريف ما يمكن أن يعترض به عليه .

وعرفها صاحب مسلم الثبوت بقوله « بأنها ما شرع الحكم عنده تحصيلا للمصلحة »[3] .

الحكمة : في اللغة : معرفة أفضل الاشياء بأفضل العلوم ويراد بها أيضا العلم والتفقه[4] . قال تعالى « ولقد آتينا لقمان الحكمة »[5] .

---

(١) انظر المعجم الوسيط جـ٢ لجنة من مجمع اللغة العربية في القاهرة .
(٢) انظر الاحكام في اصول الاحكام جـ٣ للامام الآمدي .
(٣) انظر مسلم الثبوت للعلامة البهاري وشرحه فواتح الرحموت جـ٢ للعلامة نظام الدين الانصاري .
(٤) انظر المعجم الوسيط جـ١ .
(٥) سورة لقمان آية - ١٢ - .

الحكمة في الاصطلاح : معناها المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشيعه الحكم(٦) • والمراد بالمصلحة هنا مراعاة مصلحة العباد فى التشريع من جلب المنافع ودرىء المفاسد •

من الامور المسلم بها عند الاصوليين ان الاحكام تدور مع عللها وجودا وعدما فمتى ما وجدت العلة وجد الحكم ومتى ما انتفت العلة انتفى الحكم • ومن الامور المسلم بها أيضا والمتفق عليها بينهم صحة التعليل ورجحانه بالصف الظاهر المنضبط • كما اتفقوا على أن ارتباط الاحكام بالعلل مظنة تحقيق الحكمة لان غرض الشارع من تشريعه الاحكام هو جلب المنافع للعباد أو درىء المفاسد عنهم • والسؤال الآن اذا كان غرض الشارع من التشريع هو جلب المنافعودرىء المفاسد وهو ما أسميناه بالحكمة فهل تصلح هذه الحكمة لان يعلل بها أم لا ؟ للاجابة على هذا السؤال : نقول ان الذى يستقصي أقوال العلماء في هذا المقام يجدها لا تخرج عن ثلاثة أقوال هي :

القول الاول : عدم جواز التعليل بالحكمة مطلقا ظاهرة كانت أو خفية منضبطة أو مضطربة • واستدلوا على قولهم هذا بما يلي :

آ ـ التعليل بالحكمة لو كان جائزا لجاءت الاحكام الشرعية من الشارع مرتبطة بها • وبما أن الشارع الحكيم لم يربط الاحكام بالحكمة فهذا دليل على عدم صلاحيتها لان تكون علة للحكم •

ب ـ ان من فائدة ارتباط الاحكام بعللها هي أن تعدى هذه الاحكام من محلها الى محل آخر عند الحاجة الى هذه التعدية • وارتباط الاحكام بحكمها لا يحقق لنا هذه الفائدة لان الحكمة لو علل بها الحكم فى المحل الاول وهو الاصل لم يتمكن من معرفة مقدارها لكونها من الامور الخفية

---

(٦) انظر الوجيز فى اصول الفقه لاستاذنا الدكتور عبدالكريم زيدان •

التي لا يمكن الوقوف عليها ولا التميز بين مراتبها لذا لا يمكن العلـــم بوجودها في المحل الثاني وهو الفرع • وهذا الامر مدعاة لان يتعذر تعدية الحكم اليه لعدم العلم بالعلة فيه فيبطل التعليل بالحكمة لانتفاء فائدته(٧) والمثال على عدم ربط الحكم بالحكمة هو ان الشارع الحكيم ناط الترخيص للمسافر في الوصف الظاهر المنضبط وهو السفر من غير ان ينيطه بالحكمة وهي رفع المشقة لان المشقة غير منضبطة ولو أردنا أن نعتبر إناطة الحكم بالمشقة لاقتضى هذا ان مناط الحكم هل هو مطلق المشقة أم المشقة الخاصة؟ فاذا قلنا ان مناطه مطلق المشقة لترتب على هذا أن نعدى الحكم الى غير المسافر ممن يكون عمله شاقاً كالنجار في مصنعه والفلاح يوم حرثه وحصاده والعامل في معمله • وبهذه التعدية تسقط الاحكام الشرعية عن كثير من الناس وهذا الامر لم يقل به أحد من العلماء أما اذا قلنا بأن مناط الحكم هو المشقة الخاصة كأن تكون المشقة المضنية الشديدة للمسافر لاقتضى هذا الارتباط منع الرخصة عن بعض المسافرين كمن يسافر بالوسائل المريحة المكيفية أو كمن يسافر لوحده أو ممن يحب من غير أن يضايقه غيره • وهذا الامر مخالف للشرع ومعارض لما جاء في كتاب الله من أحكام • ومن هذا نتوصل الى عدم صلاحية الحكمة للتعليل •

الا أن من أجاز التعليل بالحكمة قد رد على هذا الاستدلال بأن قال : ان الحكمة اذا كانت ظاهرة منضبطة فان التعليل بها لا يقتضي ذلك الذى ذكرتموه لان ظهورها وضبطها يمنع ترتب ما تقدم ذكره • واذا اعتبرنا الوصف الظاهر علة من أجلها يلزم اعتبارها عند الظهور لانه لا حاجة حينئذ الى العدول عنها وهي الاصل المتبوع الى الفرع التابع مع عدم وجود المانع من اعتبارها(٨) •

---

(٧) انظر اصول الفقه لاستاذنا الشيخ محمد أبو النور زهير •
(٨) محاضرات في مقاصد الشريعة للاستاذ الشيخ محمد أنيس عباده •

القول الثاني : جواز التعليل بالحكمة ظاهرة كانت أو خفية منضبطة أو مضطربة على أن تكون مناسبة للحكم[٩] • وحجتهم ان الحكمة هي مقصود الشارع من تشريعه للاحكام واذا جاز القول بصحة التعليل بالوصف المشتمل على الحكمة من أجل تحقيق تلك الحكمة فمن الاولى أن نقول بصحة تعليل الاحكام بالحكمة واستدلوا على قولهم هذا بالكتاب والسنة وفعل الصحابة الكرام ومن تبعهم من الائمة الاعلام •

أما الكتاب فقد استدلوا منه بآيات كثيرة منها :

آ ـ قال تعالى « فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطراً »[١٠] وجه الاستدلال بالآية الكريمة ان الله تعالى أمر رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم بأن يتزوج السيدة زينب بعد أن طلقها زيد بن حارثة وهو ابنه من التبني وتعليل الامر بذلك الزواج هو رفع الحرج عن المؤمنين في زواجهم من زوجات أبنائهم من التبني بعد وقوع الفرقة بينهما لان هذا الزواج كان محرماً قبل نزول هذه الآية الكريمة واذا كان حكم الابن المتبنى كحكم الابن النسبي ومن هذه الاحكام حرمة الزواج بامرأة المتبنى اذا فارقها من قبل من تبناه •

ب ـ قل تعالى « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله عدواً بغير علم »[١١] وجه الاستدلال بالآية الكريمة ان الله عزوجل نهى عن سب آلهة المشركين بحضور من يعرف عنه سب الله عزوجل ففي هذا النهي

---

(٩) انظر مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية الرسالة الثانية عشر فى معنى القياس وانظر شرح الامام الاسنوى المسمى نهاية السول فى شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للامام البيضاوي على هامش كتاب التقرير والتحبير جـ٣ •
(١٠) سورة الاحزاب آية ـ ٣٧ ـ
(١١) سورة الانعام آية ـ ١٠٨ ـ

درىء للمفسدة العظيمة وهذا معناه ان الحكم مرتبط بالحكمة وهي درىء المفسدة •

ج ـ قال تعالى « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون بـه عدو الله وعدوكم »[١٢] وجـه الاستدلال بالآية الكريمة ان اعداد القوة فيه مصلحة كبيرة للامة بحيث تعيش امة مرهوبة الجانب مصانة الكرامة لا يجرأ أحد على الاعتداء عليها ولا على أرضها فمن هذا نرى ان الحكم مرتبطة بالحكمة وهي مصلحة الامة •

أما السنة فقد استدلوا منها بما يلي :ـ

آ ـ روى ابن حبان ان رسول الله صلى الله عليه وسـلم « نهى أن تزوج المرأة على العمة والخالة وقال : انـكن اذا فعلتـن ذلـك قطعتين ارحامكن »[١٣] وجه الاستدلال بهذا الحديث الكريم ان زواج بنت الاخ على العمة وبنت الاخت على الخالة محرم وعلـة تحريمـه هى مصلحـة اسرتيهما اذ ان منع هذا النوع من الزواج فيه المحافظة على وحدة الاسر ودفع ما يؤدى الى نزاعها وفرقتها • وهذه المصلحة هى الحكمة لذا ارتبط الحـكم بهـا •

ب ـ روى انالمغيرة بنشعبة خطب امرأة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « انظر اليها فانه أحرى أن يؤدم بينكما »[١٤] وجه الاستدلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علل الحكم باستمرارية الالفـة ودوام المحبة بينهما فهذا دليل على ارتباط الحكم بالحكمة •

واما ما استدلوا به من افعال الصحابة الكرام رضي الله عنهم فى هـذا المقام فهى كثيرة متنوعة منها :

---

(١٢) سورة الانفال آية ـ ٦٠ ـ
(١٣) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ١١ لابن حجر لعسقلاني•
(١٤) انظر سبل السلام جـ٣ للامام الصنعاني •

آ ـ ان الصحابة الكرام جمعوا الامة الاسلامية على مصحف واحد بعد ان جمعوا صحف القرآن الكريم في هذا المصحف ومثل هذا الفعل لم يكن له ما يبرره الامراعاة للمصلحة وهذا معناه ان الحكم مرتبط بالحكمة •

ب ـ قالوا بتضمين الصناع اذا هلكت الاشياء التى تحت ايديهم من اموال الناس الا اذا حصل الهلاك بسبب قاهر خارج ارادتهم عادة • مع العلم ان ايديهم يد امانة • الا ان المصلحة قد اقتضت هذا الحكم لئلا يتهاونوا فى حفظ اموال الناس التى بين ايديهم وقال الامام على رضي الله عنه فى هذا الشأن « لا يصلح الناس الا ذلك »[١٥] •

وجاء من بعد الصحابة الائمة الاعلام من فقهاء هذه الامة فربطوا الحكم بحكمته اذ نقل عن الكثير منهم هذا الامر وممن نقل عنه هذا ابو حنيفة اذ قال اذا اصاب المسلمون غنائم من متاع او غنم فعجزوا عن حمله ذبحوا الغنم وحرقوا المتاع وحرقوا لحوم الغنم كراهية ان ينتفع بذلك اهل الشرك فعلة الحكم هى مراعاة مصلحة المسلمين ودفع الضرر عنهم وذلك بالحاق الضرر بعدوهم •

وقال أبو يوسف رضي الله عنه ان للراجل سهم وللفارس سهمان من الغنيمة • وعلة هذا الحكم هى المصلحة لما فيه من ترغيب الناس فى اقتناء الخيول واعداد العدة المقوية للمسلمين ضد اهل الكفر والشرك[١٦] وقال الامام احمد رضى الله عنه بان النهى وارد عن بيع السلاح فى وقت الفتنة بين المسلمين • والحكمة من هذا النهى هى دفع المفسدة[١٧] •

---

(١٥) انظر الوجيز فى اصول الفقه •
(١٦) انظر محاضرات فى مقاصد الشريعة •
(١٧) انظر أعلام الموقعين جـ٣ لابن القيم الجوزي •

وقال الامام مالك بجواز بيعة المفضول مع وجود الفاضل حفاظا على وحدة الامة ودفعا لفتنة القتال بين ابنائها •

بهذه الادلة مجتمعة استدل من قال بصحة التعليل بالحكمة •

واجاب على هذا الاستدلال من قالوا بعدم صحة التعليل بالحكمة بقولهم ، بأن الوصف المشتمل على الحكمة انما جاز التعليل به لاشتماله على الحكمة وبكونه ظاهرا منضبطا بينما الحكمة لا يتواجد فيها الامر الثاني وهو عدم انضباطها في الغالب واضطرابها واختلافها باختلاف الازمنة والامكنة والاشخاص[١٨] •

القول الثالث : وهو قول تفصيلي : اذ قال اصحابه بان الحكمة اذا كانت ظاهرة منضبطة جاز التعليل بها واذا كانت خفية مضطربة لم يجز التعليل بها • وممن اختار هذا القول الامام الآمدي[١٩] •

واستدلوا على صحة التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة بان الحكمة المنضبطة عند اقتران الحكم بها تكون مساوية للوصف الظاهر المنضبط من حيث الانضباط والمناسبة وتزيد عليه انها هى المقصودة من تشريع الحكم[٢٠] •

فاذا جاز التعليل بالوصف الظاهر المنضبط فمن الاولى جوازه بالحكمة الظاهرة المنضبطة لانها مقصودة بذاتها فى الحكم •

اما عدم صحة التعليل بالحكمة الخفية المضطربة فقد استدلوا عليه بالادلة التالية[٢١] •

الدليل الاول : ان الحكمة اذا كانت خفية مضطربة فانها تختلف

---

(١٨) انظر اصول الفقه جـ٤ •
(١٩) انظر الاحكام فى اصول الاحكام جـ٣ •
(٢٠) انظر اصول الفقه جـ٤ •
(٢١) انظر الاحكام فى اصول الاحكام جـ٣ •

باختلاف الاشخاص والازمان والبلدان اذ لا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها والوقوف عليه الا بعسر وحرج كبيرين والشارع لا يمكن ان يترك العباد على مثل هذه الحالة من الضيق لذا رفعا للحرج ودفعا للمشقة احالهم الى المظان الظاهرة الجلية .

الدليل الثانى : انعقد الاجماع على صحة تعليل الاحكام بالاوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر او الجبر وتعليل صحة البيع بالتصرف الصادر ممن هو اهل له فى محله . لحكمة الانتفاع ولو كان التعليل بالحكمة الخفية مما يصح لما احتيج الى التعليل بضوابط هذه الحكم والنظر اليها . وذلك لعدم الحاجة اليها ولما فيه من زيادة الحرج بالبحث عن الحكمة وعن ضابطها مع الاستغناء باحدهما .

الدليل الثالث : ان التعليل بالحكمة المجردة اذا كانت خفية مضطربة مما يفضى الى العسر والحرج فى حق المكلف بالبحث عنها والاطلاع عليها والحرج مرفوع لقوله تعالى « وما جعل عليكم فى الدين من حرج »[٢٢].

غير انا خالفناه فى التعليل بالوصف الظاهر المنضبط لكون المشقة فيه اقل واستمر عملنا بعموم النص فيما عداه .

بهذه الادلة استدلوا على عدم صحة التعليل بالحكمة الخفية المضطربة .

وبعد هذا الاستعراض لاقوال الاصوليين فى جواز التعليل بالحكمة أو عدمه قد يتساءل البعض فيقول لماذا اتفق الاصوليون على جواز التعليل بالاوصاف بينما اختلفوا فى التعليل بالحكمة .

وقبل الاجابة على هذا التساؤل اقول : ان التعليل بايهما لا يترتب

---

(٢٢) سورة الحج آية ـ ٧٨ ـ

عليه اى فرق لان الاوصاف الظاهرة لم يعتمدها الشارع الامن اجل تحقيق المصالح للعباد فسواء علل الحكم بهذه الأوصاف او علله بما هو مظنة لها اى حكمة لها فان المصالح هى المقصودة اصلا فى تشريع الشارع للاحكام. وقد ادى التعليل ثمرته وهى ما قصده الشارع من مصالح للمكلفين كما ان تعدية الحكم من الاصل الى الفرع اصبحت ميسرة وهذا الامر مدعاة لتحقيق القياس .

اما الاجابة على التساءل فهى ان الباحثين قد عللوا طريقة الاصوليين تلك فى امرين[٢٣] :

الامر الاول : ضبط الفروع المنقولة عن الائمة باقيسة عامة شاملة وعلل ظاهرة غير مضطربة ليسيروا عليها فى تخريج المسائل .

الامر الثانى : المحافظة على المذهب وما نقل عن ائمتهم من فروع حتى لا يعترض عليهم بفرع منها ومن اجل ان نوضح هذين الامرين ومدى مراعاتهما عند الاصوليين اليك المثال التالى :

بينت السنة النبوية الشريفة الاصناف التى يجرى فيها الربا بقوله صلى الله عليه وسلم « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد او استزاد فقد اربى الآخذ والمعطى فيه سواء »[٢٤] رواه احمد والبخارى .

فالفقهاء الذين قالوا بنفي القياس وعدم الاحتجاج به قيدوا التحريم بهذه الاصناف وحجتهم بان الشارع لو كان قاصدا تحريم غيرها لنص على تحريمه اما الفقهاء الذين اخذوا بالقياس فقد قالوا فى هذه الاصناف بان المشرع الحكيم حرم الفضل فى بيعها بجنسها لعلة معقولة الا انهم اختلفوا

---

(٢٣) انظر اصول الفقه الاسلامي للاستاذ زكي الدين شعبان .
(٢٤) انظر نيل الاطار جـ٥ للامام الشوكاني .

في بيان الوصف الذى يصلح ان يكون علة للتحريم .

فقد ذهب الحنفية الى ان علة التحريم فى الاصناف المتقدمة هى الكيل او الوزن لان كل صنف منها اما مكيل او موزون معنى ذلك ان كـــل ما اتحد جنسه ودخل تحت التقدير بالكيل او الوزن يحرم التفاضل فـــى بيعـــه .

وذهب المالكية : الى ان علة التحريم هى كونه مطعوما او مدخرا لان كل صنف منها أما أن يكون مطعونا أو مدخرا.فمعنى ذلك أن كل ما اتحد جنسه ودخل تحت المطعوم او المدخر يحرم التفاضل فى بيعه .

وذهب الشافعية : الى ان علة التحريم الثمنية او الطعم لان ما بعد النقدين من المطعومات . فمعنى ذلك ان كل ما اتحد جنسه ودخل تحت الثمن او الطعام يحرم التفاضل فى بيعه .

فنرى ان اختيار احد الاوصاف ليكون علة محل اجتهاد المجتهـدين والسبب هو عدم ورود دليل شرعى من نص او اجماع على علة الحـكم لذا اختلفت انظارهم فى تعين الوصف الذى يصلح ان يكون علة وغرضنا من التمثيل فى هذا الحديث الشريف يتضح بما قاله الكمال بن الهمـام فى فتح القدير[٢٥] . من ان علة التحريم الربا هى مصدر صيانة امـوال الناس وحفظها عليهم وهذا معناه ان العلة هى الحكمة الا ان عدم اعتبـار الحكمة علة واعتبار الوزن او الكيل هو العلة هذا يرجع الى ان التعليـل بصيانة اموال الناس يقتضى عدم جواز بيع ثوب موصوف بثوبين موصوفين او بيع بعير ببعيرين أو بيع عبد بعبدين مع العلم ان مثل هذا البيع جائز اذ روى جابر رضي الله عنه « ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى عبـــدا بعبدين »[٢٦] . رواه الخمسة وصححه الترمذى ولمسلم معناه .

---

(٢٥) انظر فتح القدير على الهداية جـ٥ .
(٢٦) انظر نيل الاطار جـ٥ .

فان قيل صيانة الاموال حكمة فلا يجوز التعليل بها وتناط بالمعرفة لها وهو الكيل أو الوزن . قلنا انما يجب ذلك عند خفاء الحكمة وعدم انضباطها بينما صيانة المال امر ظاهر منضبط اذ ان المماثلة وعدمها محسوس وبذلك تعلم الصيانة وعدمها غير ان المذهب ضبط هذه الحكمة بالكيل او الوزن تفاديا عن نقضه وصحة بيع الثوب بالثوبين والبعير بالبعيرين والعبد بالعبدين ونحوهما .

فالمستفاد من عبارة الكمال ان العلة الحقيقية هي قصد صيانة أموال الناس لذلك ورد التحريم على اخذ هذه الزيادة عند بيع هذه الاصناف باصنافها . وقصد الصيانة هذا هو الحكمة وهو امر ظاهر منضبط الا انهم عدلوا عن التعليل بالصيانة لانه يحول دون صحة بيع الثوب بالثوبين او البعير بالبعيرين أو العبد بالعبدين لان مثل هذا البيع يفوت الصيانة لان الثوب الزائد والبعير الزائد والعبد الزائد يقتضي عدم الصيانة . لان ثوبا في مقابلة ثوب والثوب الاخر يعتبر قدرا في حق مالكه . وبما انه ورد في مذهبهم صحة بيع الثوب بالثوبين والتعليل بالحكمة وهي قصد الصيانة يحول دون ذلك البيع لذا اعتبر هذا الامر مانعا من التعليل بالحكمة لذا اعتبروا العلة في التحريم هي الكيل او الوزن وهذه العلة لا تمنع بيع الثوب بالثوبين لان هذا لا يدخل تحت الكيل ولا الوزن .

فمن هذا الاستعراض يمكن ان نتوصل الى ان سبب اتفاق الاصوليين على التعليل بالاوصاف الظاهرة المنضبطة هو من اجل ان يضبطوا مسائل الفروع باقيسة شاملة ومن اجل تصحيح ما ورد في مذاهبهم من فروع مسلمة ومن اجل تعدية الاحكام عن طريق القول بالقياس .

ألف التفخيم

في اللهجات العربية الحديثة في منطقة الجزيرة العراقية

الدكتور خالد اسماعيل علي
استاذ مساعد ـ قسم الدراسات الشرقية

المقصود بألف التفخيم هنا هو أن ينحى بالألف الممدودة نحو الواو ، دون أن تلفظ واوا خالصة • وقد عرف النحاة القدامى وعلماء القراءآت الف التفخيم كما عرفوا النصب أو كما يسمى ايضا (الفتح أو التفخيم) والامالة • واجمعوا على أن التفخيم هو : أن ينحى بالالف نحو الواو : والنصب : هو فتح الفم بلفظ الحرف وهو فيما بعده الف اظهر[1] ، والامالة هي : أن ينحى بالفتحة نحو الكسرة والالف نحو الياء • وقد قاموا بشرح هذه المصطلحات والتعليق عليها بقدر ما تيسر لديهم من الروايات عنها • وكان أوفرها شرحا الامالة ثم النصب واقلها الف التفخيم لندرة ما اثر عنها[2] •

ان وصف الاصوات اللغوية من الامور المهمة في اية دراسة تتعلق

---

(١) سالتزم هنا بمصطلح النصب الذى يستخدمه سيبويه •

(٢) سيبويه : الكتاب ، ٢/٢٥٨ وما يلى ، ص ٤٠٤ ؛
ابن الانبارى : اسرار العربية ، ٤٠٦ـ٤١٩ ، ابن فارس : الصاحبى ٢٠ ؛ بن جني : سر صناعة الاعراب ، ١/٥٦ـ٥٩ •
ابن يعيش : شرح مفصل الزمخشرى ، ١٤٦١ـ١٤٦٢ ، الاشمونى : شرح الفية ابن مالك ، ٣/٧٦٢ـ٧٦٣ ، ابن الجزرى : النشر فى القراءآت العشر ، ٢/٢٩ـ٣٠ ، السيوطى : الاشباه والنظائر ، ٢/١٣٤ ، الدكتور ابراهيم انيس : فى اللهجات العربية ٦٠ـ٦٩ •

C. Brockelmann: GVG 1/142 ; C. Rabin: Ancient West-Arabian, 107 . Handbuch der Semitisik, 3 Band, 2&3 Abschnitt, 217.

باللهجات ومن اجل ادراك نطق الف التفخيم اقول ان هناك طريقتين لوصف الاصوات اللغوية ، اولا الطريقة العلمية الحديثة وثانيا الطريقة الحسية المأثورة .

اما الطريقة الاولى فهي تقوم على استخدام الاجهزة العلمية الحديثة في قياس ذبذبات الاصوات وتحديد مخارجها[٣] .

ولما كنا نفتقر هنا الى مثل هذه الاجهزة فأنني لا اريد أن الجأ ، من اجل تصور نطق الف التفخيم أو الف الامالة ، الى وصف الحركات واصوات المد الموجودة في اللغات الاوربية المشهورة والتي قام علماء الاصوات المحدثون بقياسها ووصفها ، ثم اعود فاطبق نتائج بحوثهم على الحركات واصوات المد في اللغة العربية ولهجاتها . وذلك لان الحركات وأصوات المد تتباين من لغة الى اخرى بدرجات تتسع وتضيق . وان هذا التباين يزداد اكثر بين المجموعات اللغوية ذات الاصول المتخالفة كالمجموعة الهندواوربية والمجموعة الساميّة . وعليه فأن أي تطبيق لمثل تلك النتائج سيقود الى اخطاء كبيرة خاصة في هذه المراحل من الدراسات الحديثة للغة العربية ولهجاتها والتي يجب أن تبنى على أسس سليمة لكي يكون البناء عليها سليما . وان الافضل من ذلك كله التريث لحين تيسر مثل هذه الاجهزة ، ثم الشروع بدراسة الالفاظ دراسة واقعية .

واما الطريقة الثانية فهي التي تعتمد على ما يشعر به المتكلم من تغير اعضاء النطق حين الكلام وما يراه وما يسمعه حين نطق الالفاظ .

وبما أن لهذه الطريقة جذوراً تاريخية فمن المفيد هنا أن نذكر رأى النحاة القدامى في وصف الالف والواو ، لان الف التفخيم تمثل مرحلة وسطا بين الالف المنصوبة والواو .

---

(3) Bertil Malmbrg : Phonetics.

ان اول من درس الاصوات اللغوية دراسة منظمة هو سيبويه ، تلميذ الخليل المبدع الاول ، ولم يزد عليه المتأخرون الا اشياء يسيرة • وقد درس سيبويه هذه الاصوات على اساسين : اولا تحديد مخارج الحروف ، وثانيا بيان صفاتها وأحوالها • فمن جهة مخارجها يذكر أن مخرج الالف من الحلق ، ومما بين الشفتين مخرج الواو[٤] • أما من جهة صفاتها واحوالها فانه يصنفها الى حروف مجهورة معرفا الحرف المجهور بقوله انه (حرف اشبع الاعتماد في موضعه ومنع النفس أن يجرى معه حتى ينقضى الاعتماد ويجرى الصوت • فهذه حال المجهورة في الحلق والفم[٥] وبناء على هذا التعريف فان الالف والواو هما من الحروف المجهورة ، والى مهموسة معرفا الحرف المهموس بقوله (اضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى النفس معه وانت تعرف ذلك اذا اعتبرت فرددت الحرف مع جرى النفس • ولو أردت ذلك في المجهورة لم تقدر عليه[٦] • ثم يصنف سيبويه الحروف الى شديدة ورخوة ولينة •

فأما اللينة فهي (الواو والياء لان مخرجهما يتسع لهواء الصوت أشد من اتساع غيرهما ، كقولك وأي والواو • وان شئت أجريت الصوت ومددت • ومنها الهاوي وهو حرف لين اتسع لهواء الصوت مخرجه أشد من اتساع مخرج الياء والواو ، لانك قد تضم شفتيك في الواو ، وترفع لسانك قبل الحنك وهي الالف • وهذه الثلاثة هي أخفى الحروف لاتساع مخرجها • وأخفاهن وأوسعهن مخرجاً الالف ثم الياء ثم الواو) •[٧] ثم يصنفها الى منفتحة ومطبقة • فالالف والياء والواو من الحروف المنفتحة

---

(٤) سيبويه : الكتاب ، ٢/٤٠٥ •
(٥) المصدر نفسه • الموضع نفسه •
(٦) المصدر نفسه • الموضع نفسه •
(٧) المصدر نفسه ، ٤٠٦ •

(لانك لا تطبق لشيء منهن لسانك ترفعه الى الحنك الاعلى) .[8]

ان الوصف السابق للحروف قريب جدا من الصواب حسب ما دلت عليه الدراسات الصوتية الحديثة . الا ان الدكتور ابراهيم أنيس يذكر انه ليس هناك ما يواخذ به سيبويه غير تحديده الحلق مخرجا للالف . وقد انتبه الى هذا المستشرقون أيضا . وعلل الدكتور ابراهيم أنيس هذا قائلا انه (ربما أراد بكلمة « الالف » تفسير المقصود من كلمة « الهمزة » التى ـ فيما يبدو ـ كانت مصطلحا صوتياً غير مألوف في أيامه ، أو حديث العهد بين الدارسين فأراد توضيحه بذكر مرادف له أكثر شهرة والفة).[9] وأشار الى أن ان ابن جنى وغيره من النحاة القدامى فرقوا بين الالف والف المد في المخرج[10] وانني أتفق مع الدكتور أنيس فى أن سيبويه أراد بالالف الهمزة حيث يفهم هذا من سياق الفصل الخاص بالحروف وتفريقه بين الالف المرادفة للهمزة وألفي الامالة والتفخيم .

واذا ما حاولنا وصف الف التفخيم في اللهجات العربية فى منطقة الجزيرة حسب الطريقة الحسية مستعينين بمصطلحات سيبويه لوجدنا ما يأتي :

---

(٨) المصدر نفسه . الموضع نفسه .

(٩) الدكتور ابراهيم انيس : الاصوات اللغوية ، ٨٤ .

(١٠) المصدر نفسه ، ٨٥ .

٢ أ

التوزيع الجغرافي للتفخيم والإمالة



١ ـ أنها من الحروف المجهورة .

٢ ـ انها من حروف اللين .

٣ ـ انها من الحروف شبه المنفتحة .

٤ ـ ان الفم ينفتح معها قليلا مع تقوس الشفتين تقوساً بسيطاً .

٥ ـ ان اللسان يتقوس معها قليلا ويرجع الى الوراء شيئاً يسيراً .

وهذا النطق الغريب لا يمكن تصوره تماماً دون استخدام الاجهزة الحديثة والتسجيلات التي تنقل الصوت الحي بكامل أحواله .

لقد قمت بدراسة الف التفخيم في منطقة الجزيرة بناء على ما تجمع لدي من لاخبار عنها عن طريق الناطقين بها، بالاستماع اليهم وهم يتحدثون على السجيّة ، وبتوجيه أسئلة معينة اليهم • وقد استمعت الى الشيوخ والشباب ، رجالا ونساء ، متعلمين واميين ، والاطفال • وانني أعتقد بأن الدراسات المقبلة ستكون أوفى وأدق حين يعود بالامكان التجول في المناطق التي تنطق فيها هذه الالف ، والمكوث فيها مدة من الزمن تكفي لاعطاء صورة صادقة عن الذين ينطقون بها واصولهم وأماكن سكناهم أو تجوالهم بالضبط •

وقبل أن نصرف الى دراسة خصائص الف التفخيم من المفيد أن نرسم صورة لتوزيع الف المد في منطقة الجزيرة • يمكننا تمييز ثلاثة أنواع من الف المد تتمثل في ثلاث شعب من لهجات الجزيرة •

١ ـ الشعبة الاولى التي تنحو بالالف الممدودة نحو الياء • وهو ما أطلق عليه النحاة قديما مصطلح (الامالة) • وهذا النطق يسود قلب المدن القديمة الواقعة على نهر دجلة كتكريت والموصل •

٢ ـ الشعبة التى تنحو بالالف الممدودة نحو الواو • وهو ما اطلق عليه النحاة قديماً مصلح (التفخيم) • وهذا النطق يسود فى بعض الاحياء في المدن القديمة الواقعة على نهر الفرات ، مثل هيت وعنه وراوة •

٣ ـ الشعبة التى تنصب الالف • وهذا النطق يسود بقية مناطق الجزيرة وكذلك باقي مناطق العراق ، والمعروف اليوم فى اللغة العربية الفصحى •

وليس المقصود من هذه الدراسة تعيين الاحياء التي يسود فيها نطق الف التفخيم أو الامالة أو النصف ، والذين ينطقون بها واصولهم • فان هذا سيكون موضوع دراسة اخرى • بل القصد هو دراسة هذا النطق وأحواله بالذات •

تنطق كل انف ممدودة عموما سواء كانت فى داخل الكلمة أو فى آخرها الف تفخيم في هيت وبعض أحياء عنه وراوة • ومن أجل توضيح ذلك نورد أوزان الافعال والاسماء الشائعة والتى تظهر فيها هذه الالف •

الافعـــــــال

١ ـ فَعَلَ :

أ ـ ماضي الاجوف الواوي ، مثل : قاُم (كاُم)[11] ، خاُف ، جاُع ، ناُم ، باُق (باُك) ، فاُر ، باُر ، صاُم ، ثاُر ، راُح •

ب ـ ماضى الاجوف اليائي ، مثل صار ، صاد ، صاح ، سار ، باع ، شال ، راد ، فاد ، عاط •

٢ ـ فاعَلَ ومضارعه الذى يصاغ بكسر ياء المضارعة خطفاً ، مثل :

قاُتل (يقاُتل) ، حاُرب (يحاُرب) ساُفر (يساُفر) ، باُرك (يباُرك) ، شاُفى (يشاُفى) ، حاُمى (يحاُمى) ، واُزن (يواُزن) ، ساُير (يساُير) ، واُفق (يواُفق) ، ناُصر (يناُصر) ، قاُوم (يقاُوم) طاُلب (يطاُلب) ، صاُلح (يصاُلح) ، راُقب (يراُقب) ، باُوع (يباُوع) ، راُضى (يراُضي) •

٣ ـ تَفاعَلَ ومضارعه الذى يصاغ بتسكين التاء سكوناً شبه تام وكسر ياء المضارعة خطفاً ، مثل :

تقاُتل (يتقاُتل) ، تحاُرب (يتحاُرب) ، تفاُهم (يتفاُهم) ، تصاُلح (يتصاُلح) ، تصاُفى (يتصاُفى) ، تساُبق (يتساُبق) ، تغاُلب (يتغاُلب) ، تضاُرب (يتضاُرب) ، تعاُرك (يتعاُرك) ، تعاُدى (يتعاُدى) ، تفشاُقى (يتشاُقى) ، تشاُرك (يتشاُرك) •

---

(١١) رمزت الى الف التفخيم بالف فوقها ضمة •

٤ ـ افتَعَلَ ومضارعه للاجوفين الواوى واليائي • ويصاغ مضارعه بكسر ياء المضارعة خطفاً مثل :

ارتاُح (يرتاُح) ، احتاُر (يحتاُر) ، اختاُر (يختاُر) •

الأســـمـــــاء

١ ـ فاعِلَ (فاعلة) ويصاغ وزن فاعله بتسكين عين الفعل مثل :

قاُعد (قاُعدة) أو كاُعد (كاُعدة) ، راُكب (راُكبة) ، قاُتل (قاُتلة) ، جاُمد (جاُمدة) ، صاُبر (صاُبرة) ، حاُمد (حاُمدة) ، عاُبر (عاُبرة) ، ساُبح (ساُبحة) ، راكض (راُكضة) ، أوخذ (أوخذه) ، باُرد (باُردة) ، خاُتل (خاُتلة) ، ناُيم (ناُيمة) ، صاُيم (صاُيمة) ، راُيح (راُيحة)، ساُيق (ساُيقة) ، خاُيف (خاُيفة) ، قاُيم (قاُيمة) أو كاُيم (كاُيمة) ، شاُيل (شاُيلة) ناُسي (ناُسية) ، ماُشي (ماُشية) •

٢ ـ فَعّال (فَعّالة) بفتح الفاء وتشديد العين • ويصاغ هذا الوزن بكسر الحرف الاول بدلا من فتحه مثل :

حِيّاُل (حِيّاُلة) ، بِيّاُع (بِيّاُعه) ، كِنّاُس ، خِيّاُل ، خِيّاُط (خِيّاُطة) ، سِمّاُج من سِمّاُك ، چِذّاُب (چِذّاُبة) من كِذّاُب ، حِمّاُل ، دِبّاُغ ، صِبّاُغ ، حِدّاُد ، صِيّاُد ، سِحّاُر (سِحّاُرة) ، خِوّاُف (خِوّاُفة) ، خِبّاُز (خِبّاُزة) ، خِدّاُم (خِدّاُمة) ، نِدّاُف ، قِطّاُن ، روّاف •

٣ ـ فِعال (فعالة) بكسر الفاء ويصاغ هذا الوزن بتسكين الحرف الاول سكوناً شبه تام ، مثل :

صياُح ، سياُج ، حماُر ، قتاُل ، عياُط ، سلاُح ، خياُر ، فراُش ، طحاُل ، لثاُم ، خماُر ، عتاُب ، حزاُم ، جراُب من

قراُب ، ذراُع ، عناُد ، عراُك ، لباُس ، لجاُم ، ضياُفة ، نجاُرة ، حداُدة ، صياُغة ، فلاُحة ، علاُوة •

٤ ـ فَعلان (فَعلانة) بفتح الفاء ـ ويصاغ هذا الوزن بكسر الحرف الاول بدلا من فتحه ، والحاق تاء التأنيث بآخر المذكر للدلالة على المؤنث ، ولا يصاغ المؤنث على وزن (فَعلى) وذلك مثل :

حِيراُن (حِيراُنة) ، زِعلاُن (زِعلاُنه) ، نِسياُن (نِساُنة) ، تِعباُن (تِعباُنة) ، بِرداُن (بِرداُنة) ، سِكراُن (سِكراُنة) ، وِجعاُن (وِجعاُنة) ، هِرباُن (هِرباُنة) ، هِلكاُن (هِلكاُنة) ، تِلفاُن (تِلفاُنه) ، خِدراُن (خِدراُنة) •

٥ ـ فَعال بفتح الفاء • ويصاغ هذا الوزن بتسكين الحرف الاول سكونا شبه تام أو بفتحه على الاصل وذلك في الكلمات الفصيحة الدخيلة على اللهجة أو لاسباب اخرى مثل : جَمالُ بفتح الجيم لئلا يلتبس بجِمال جمع جمل • وقد تكون الفتحة بتأثير من الفصحى ، سراُب ، سناُم ، حلاُل وحراُم بتسكين الحاء وأحياناً بالفتح بتأثير من اللغة الفصحى ، خباُل ، دراُج ، عجاُج •

٦ ـ فُعال (فُعالة) بضم الفاء • يصاغ هذا الوزن بتسكين الحرف الاول سكونا شبه تام بدلا من ضمه على الاصل مثل :

صراُخ ، سعاُل ، زباُلة ، نخاُلة ، براُدة ، حثاُلة ، نشاُرة •

٧ ـ الاوزان التي تنتهي بألف ممدودة مثل :

سناُء ، رجاُء ، هيفاُء ، وفاُء ، صفاُء ، تلثاُء من ثلاثاُء ، أربعاُء وكذلك (لا) تنطق (لو) كما في العبرية •

أسماء الاعلام :

وترد هذه من الاوزان السابقة أو أوزان أخرى ، مثل :

جا'بر ، حا'مد ، خا'لص ، نا'فع ، فا'لح ، صا'بر ، فا'ضل ،
صا'لح ، جا'سم ، نا'صر ، صبّا'ر ، دحّا'م ، عبدالستّا'ر ،
عبدالرِحما'ن ، عبدالقا'در ، هلا'ل ، عثما'ن ، عفتا'ن ، سِلما'ن ،
سليما'ن (بلفظ الياء كسرة) ، قحطا'ن ، عدنا'ن ، سفيا'ن ،
شعلا'ن ، حمدا'ن ، نعما'ن ، لقما'ن ، غيدا'ن (بلفظ الياء كسرة)،
عا'صمة ، را'سمة ، وا'بلة ، ذا'بلة ، خا'لدة ، نا'درة ، ريحا'نة •

الجمـــــوع :

١ – جمع المؤنث السالم •

تلفظ الف جمع المؤنث السالم باطراد الف تفخيم • ونورد هنا الاوزان الشائعة لهذا الجمع :

أ – جمع فَعْلة بفتح الفاء وسكون العين ، مثل :

جريا'ت من قريا'ت ، نخلا'ت ، نعجا'ت ، ختلا'ت ، صيحا'ت ،
فردا'ت ، صعدا'ت ، نزلا'ت ، دورا'ت وقفا'ت أو (وكفا'ت) ،
هجما'ت ، دفعا'ت ، هزا'ت ، كفشا'ت ، لفّا'ت جرّا'ت ،
جلسا'ت ، قعدا'ت أو (گعدا'ت) ، بكرا'ت •

ويندرج تحت هذا وزن فِعله بكسر الفاء والذى هو أقل شهرة ،
مثل وحدا'ت ، ضحكا'ت ، كلما'ت أو (چلما'ت) •

ب – جمع فاعله • ويصاغ بتسكين عين الفعل ، مثل :

قاعدا'ت ، شاربا'ت ، اوكلا'ت ، سامعا'ت ، حامدا'ت ، عابرات ،
سابحا'ت ، راكضا'ت ، دايحا'ت ، غاسلا'ت ، عاجنا'ت ،
خابزا'ت •••• الخ • كل ذلك بلفظ الالف الاولى فتحة مفخمة •

ج – جمع فعلانة • ويصاغ بكسر الحرف الاول كما سبق القول ،
ونطق الف المد التي تسبق الف جمع المؤنث فتحة مفخمة ، مثل :

فِرحناُت من فِرحاناُت ، خِدرناُت من خدراناُت ، بِردناُت من برداناُت •••• الخ

د ـ اوزان اخرى لجمع المؤنث السالث مثل :

مِسِعْدات بكسر الميم والسين وسكون والعين ، مسفراتْ بسكون الميم ونطق الف المد الاولى فتحة مفخمة ، مقطعاُت بنطق الواو ضمة، محزماُت بسكون الميم الاولى وتخفيف تشديد الزاء •

٢ ـ جموع التكسير • وترد بأوزان مختلفة مثل :

أ ـ أفعال • ويصاغ هذا الوزن بحذف الحرف الاول وسكون الثاني سكونا شبه تام مثل :

قواُق (كواُك) جمع قُوق أو (كُوك) ، نهاُر جمع نهر ، حواُض ، كياُس ، رباُع ، خماُس ، سداُس ، براُج ، خواُل ، عماُم ، صحاُب ، سناُن ، جراُص من أجراس ، غراُب جمع غريب ، فراخُ ، ولاُد •

ب ـ فِعال بكسر الفاء • ويصاغ هذا الوزن بسكون الفاء سكونا شبه تام ، مثل :

حباُل ، كلاُب أو (چلاُب) ، جباُل ، ذياُب جراُر جمع جرّة ، سلاُل جمع سلّة •

ج ـ فعلان بفتح الفاء ويصاغ هذا الوزن بكسر الفاء ، مثل :

بِعراُن ، غِزلاُن ، جِرباُن جمع جراُب ، رِغفاْن ، غِرضاْن ، صِبياُن ، قِطعاُن أو (كطعاُن) •• الخ

النبـــرة :

من استقراء عدد من الكلما التي يرد فيها أكثر من حرف نقف على

ملاحظة هامة ، وهي أن حرف المد الاول يختزل الى الحركة التي تناسبه بينما يبقى حرف المد الثانى على حاله ، فاذا كان حرف المد الاول مثلا الفاًمفخمة يلفظ فتحة مفخمة واذا كان واواً يلفظ ضمة واذا كان ياء يلفظ كسرة •
وان أكثر الاوزان شيوعا في حالة المفرد هو وزن فاعول ، مثل :

حَنوت من حانوت ، فَنوس من فانوس ، سَطور من ساطور ، بَرود من بارود ، رَكوب من راكوب ، صَعود من صاعود ، نَعور من ناعور ، نَطور من ناطور ، نَقوط من ناقوط ، طَحونة من طاحونة ، رَزونة من رازونة ••• الخ • كل ذلك يلفظ بفتحة مفخمة •

وهناك كلمات متفرقة ترد على أوزان شتى ، مثل :

جُعاُن من جوعاُن من جَوعان بفتح الجيم وسكون الواو ، دُلاب بضم الدال (دِلاب بكسر الدال) من دُولاب (دِيلاب) جُراب من جوراب من جَورب بفتح الجيم وسكون الواو ، دِنار من دِينار ، قِطان من قِيطان ، سِلمان بسكون السين سكوناً شبه تام ، من سِليمان بالياء الممدودة من سُليمان بضم السين وفتح اللام وسكون الياء ، غِدان من غِيدان بياء المد من غَيدان بفتح الغين وسكون الياء •

أما بالنسبة للمجموع فهذا الاختزال أكثر شيوعا ونلاحظه في الاوزان الآتية :

١ ــ فواعيل• ويصاغ هذا الوزن بتسكين الفاء سكونا شبه تام ، مثل :

دوَليب من دواليب ، فَونيس من فوانيس ، رَوكيب من رواكيب ، صَوعيد من صواعيد ، روكيض من رواكيض ، طَوحين من طواحين ، رَوزين من روازين ••• وكذلك دكَكين من دكاكين ، شبَيك من شبابيك ، صَنديق من صناديق ، تنير من تنانير ، عَرنيس من عرانيس ، بزَزين من بزازين •

٢ ـ مفاعيل • ويصاغ هذا الوزن بتسكين الميم سكوناً شبه تام ، مثل :

مسَجين من مساجين ، مجَنين من مجانين ، مخَبيل من مخابيل ، مفَتيح من مفاتيح ، معَجيل من معاجيل معاكيل ، مصَريع من مصاريع ، مسَطير من مساطير ، مسَطيل من مساطيل ، معَزيب من معازيب ، مكَنيس من مكانيس ، مَرجيح من مراجيح •

٣ ـ فعلانين • ويصاغ هذا الوزن بكسر الفاء وهو جمع فعلان بكسر الفاء أيضا مثل :

حزَنين من حزنانين ، زعلَنين من زعلانين ، حيرَنين من حيرانين ، وجعَنين من وجعانين ، سهَرنين من سهرانين ، خَجلنين من خجلانين ، بَردنين من بردنين ، سَمعنين من سمعانين •••• الخ •

أما علة هذا الاختزال فأعتقد بأنها ترجع الى سقوط النبرة على المقطع الاخير من الكلمة والذى فيه حرف المدّ الثاني ، فيؤدي الجذب الى الآخر الى سرعة نطق حرف المدّ الاول والى اختزاله الى الحركة المناسبة نتيجة لذلك • وهذا الاختزال تنفرد به الشعبة الثانية من لهجات الجزيرة ، والتي تفخم الانف الممدودة دون اللهجات العراقية الاخرى ، كما يلاحظ ذلك أيضا في المحالّ التي تنصب الف المدّ في عنه وراوة •

وأما ما رواه النحاة القدامى بشأن الف التفخيم فانه يرجع أصلا الى ما نقله سيبويه من أن (الف التفخيم يعني بلغة أهل الحجاز فى قولهم الصلاة والزكاة والحياة)• وانالذي يثير الانتباه فىالنصالسابق كلمة (يعنى) التي يبدو أنها اضيفت الى المتن في زمن لاحق • وهي المرة الوحيدة التى ترد فيها فى الفصل الخاص بالحروف ومخارجها وصفاتها •[١٢] اضافة الى انها ليست من مميزات اسلوب سيبويه في الكتابة • وكان أقرب الى

---

(١٢) سيبويه : الكتاب ، ٢/٤٠٤ـ٤٠٧ •

اسلوبه لو ان العبارة السابقة جاءت بالشكل الآتي (الف التفخيم قولك بلغة أهل الحجاز الصلاة والزكاة والحياة) ! والذى يخيل لي ان الناسخ الذى يظهر انه كان من أهل اللغة أيضا ، أراد أن يوضح عبارة (الف التفخيم) التى لم يشرحها سيبويه في مكان ما من كتابه كما فعل حين شرح الامالة ، فأضاف جملة (يعني) وما يليها • ويستثير الدهشة فى العبارة السابقة أيضا مضمونها • اذ ان (أهل الحجاز) لم يؤثر عنهم التفخيم الا في هذا النص • والمعروف انهم ينصبون (أو يفتحون) أى ينطقون الالف الممدودة خالصة •(١٣) وقد يميل بعضهم ، كما يذكر سيبويه نفسه في نص سابق لذلك •(١٤)

ان الشواهد السابقة التى ذكرت للتمثيل على الف التفخيم تستند فى أساسها على ما أثر من كتابة الكلمات الثلاث السابقة بالواو بدلا من الالف في القرآن الكريم هكذا : صلوة ، زكوة ، حيوة • ويضاف الى هذا أيضا : مشكوة ، نجوة ، غدوة ، منوة ، وربوا •

الا أن كتابة هذه الكلمات السابقة بالواو لا يدل حتما على أن الالف كانت تلفظ الفاً مفخمة قريبة من الواو • وانني أعتقد ان رسم الكلمات السابقة بالواو انما يشير الى طريقة خاصة متبعة في زمن معين فى رسم الاسماء والتي ترجع الى اصول معتلة الآخر بالواو • اذ ان صلوة من صلو وزكوة من زكو وحيوة من حيو ، وكذلك مشكوة من شكو ونجوة من نجو وغدوة من غدو ومنوة من منو وربوا من ربو ، كل ذلك على الاصل بابقاء الواو • وما حدث بعد ذلك من كتابة هذه الاسماء بالالف لا يمثل الا مرحلة لاحقة للمرحلة الاولى الغرض منها ان ترسم الكلمة كما تلفظ

---

(١٣) ابن الجزرى : النشر ، ٢/٣٠ ، الاشمونى : شرح الفية ابن مالك ، ٣/٧٦٢ ؛ الدكتور ابراهيم انيس : فى اللهجات العربية ، ٦٠-٦٣ •
(١٤) سيبويه : الكتاب ، ٢/٢٦١ •

لا على الاصل اللغوي • وانني أظن ان النحاة القدامى الذين شرحوا كتاب سيبويه لما عدموا أمثلة على الف التفخيم القريبة من الواو وجدوا في صلوة وزكوة وحيوة وغيرها بالواو فى الخط الحجازي ، لا كما وهموا بلغة أهل الحجاز ، أمثلة منظورة يمكن الاستشهاد بها فى التمثيل على الف التفخيم • وان الذى يؤيد هذا ان أهل الحجاز ، كما سلف القول ، لم يؤثر عنهم التفخيم بل النصب عموماً ، اضافة الى أن النحاة وعلماء القرآءات يجمعون على شيء واحد هو انه لا تجوز امالة صلوة وزكوة وحيوة أي انها تقرأ بالنصب ، ولم يجمعوا على تفخيم الفها يضاف الى ذلك ان عددا من الكلمات السابقة مثل مشكوة ونجوة وربوا قد قرئت بالامالة •[١٥]

وانني أعتقد أيضا ان رسم (احديهما) ، و (سويهن) فى الخط القرآني بالياء لا يدل كذلك على امالتهما بل ان رسمهما قد جرى على الاصل أيضا كما هي الحال بالنسبة لصلوة وزكوة وحياة اذ ان (احديهما) من احدى و (سويهن) من سوى ، وكذلك تورية وسموها بالياء ظنا منهم أنها من الاصل (ورى) ومزجية (مزجاة) من زجى •

وانني لا أتفق مع ابن جنى الذى يقول : (وعلى هذا كتبوا الصلوة والزكوة والحيوة بالواو ، لان الالف مالت نحو الواو ، كما كتبوا احداهما وسواهن بالياء لمكان امالة الفتحة قبل الالف الى الكسرة)[١٦] •

واذا نظرنا الى الموضوع من جهة علم الصوت فليس من المقبول أن ينطق عدد ضئيل من الكلمات التي تنتهي بالف منقلبة عن واو بالتفخيم

---

(١٥) ابن الجزرى : النشر •• ١/٣٧ــ٣٨ ، ٨٣ •

(١٦) بن جني : سر صناعة الاعراب ١/٥٦ • وينسب رابن فى كتابه Ancient West-Arabian 106 هذا الاقتباس الى ابن منظور (لسان ١٥/٣٤٧) والصحيح هو ما ذكرنا •

وتكتب بالواو ولا يسري هذا العرف اللغوي على بقية الكلمات ذات العلة المشابهة ، أو الى غير ذلك من الالفات المنقلبة عن واو أو ربما الى غير ذلك من الفات المد • فان بن جني يذكر الف دعا وغزا وقام وصاغ وسلام من جملة الالفات المفخمة •(١٧) ولم يعرف رسم هذه الكلمات بالواو • هذا اذا أخذنا بالرسم دليلا على النطق وهو ليس دوماً كذلك •

ومما يوافق ما ذهبنا اليه الى حد كبير رأي رابن فى نطق ورسم صلوة وزكوة وحيوة وغيرها • اذ يظن ان الابقاء على الواو فى الرسم لا يرجع تماما الى نطقها القريب من الواو لا غير ، وانما أيضا الى مرحلة كتابية أقدم من ذلك حين لم يكن استعمال الف المد في داخل الكلمة معروفا بعد • فابقي على الواو كأداة للتفريق بين الاسماء المنتهية بالالف والهاء وبين علامة التأنيث الاعتيادية • ويستطرد قائلا ان مما يؤيد رأيه انه لم يرد على حد علمه فى النصوص رسم صلوة بصورة (صلة)(١٨)

ومع أن النحاة القدامى لم يأتوا بتفسير صريح لالف التفخيم الا أن جميع الامثلة التي أوردوها على ذلك باستثناء كلمة (سلام) آنفة الذكر هى من اصول معتلة الآخر بالواو أو جوفاء واوية • وهذا يوحي بأن نطق الف هذه الكلمات بالتفخيم سببه كونها منقلبة عن واو • ان هذا التعليل الضمني معقول لو انه اقتصر على هذه الكلمات المعدودة • ولكن من المستبعد أن يقتصر تفخيم الالف على هذه الحالة • اذ انه اذا ما سرى نطق معين وتمكن وأصبح عادة لغوية فانه يخرج عن حالة ضيقة ويعم الحالات المشابهة أو القريبة ، مثل ما نقل الينا عن الامالة أو النصب قديما ، وما نجده اليوم فى اللهجات الحديثة • وانني أظن ان بداية الف التفخيم

---

(١٧) المصدر نفسه ١/٥٩ •

(18) C. Rabin : Ancient Fest-Arabian, 107.

كان انقلابها عن واو ، ثم عمت • أما الى أيّ درجة عمت فهذا ما لا نستطيع تثبيته بالدقة لان ما نقل الينا عن الف التفخيم قديما لا يعدو كلمات معدودة •

أما الف التفخيم في الجزيرة اليوم فان سبب نطقها هكذا كما أظن يعود أيضا أصلا الى انقلابها عن واو من الافعال الجوفاء الواوية أو المعتلة الآخر بالواو • ثم عم هذا النطق فأصبحت الالف المنصوبة تنطق كذلك الفا مفخمة • أما لماذا عم هذا النطق فلابد انه جرى لاسباب عديدة يمكن أن يكون منها كثرة استعمال عدد من الافعال ذات الالف المفخمة المنقلبة عن واو مثل قام ، قال ، راح ، جاع ••• الخ اضافة الى وجود ميل في قبائل معينة الى النطق المفخم سببه بيئة معينة واستعداد معين في تركيب أعضاء النق لتلقي ذلك اللفظ •

ونلاحظ ان الذين ينطقون الف التفخيم لا يعرفون الالف المنصوبة• وما نجده ونسمعه منهم أحيانا من نطق الالف المنصوبة سببه الاختلاط بلهجات اخرى أقوى من لهجتهم •

أما انتشار الف التفخيم أو الواو في الجزيرة وبادية الشام فتشير اليه النصوص الآتية • ينقل بن جنى نصا عن أبي علي الفارسي الذى يقول (دخلت هيتاً وأنا اريد الانحدار منها الى بغداد فسمعت أهلها ينطقون بفتحة غريبة م أسمعها من قبل فعجبت منها • وأقمنا هنالك أياما الى أن صلح الطريق للمسير ، فاذا انني قد تكلمت مع القوم بها)[١٩] وانني أظن ان (الفتحة الغريبة) التي كان يقصدها أبو علي لا تعدو أن تكون الف التفخيم التي ما زالت سائدة في هيت حتى هذا اليوم • وان مصطلح الفتح كمرادف للنصب استخدمه النحاة بعد سيبويه بمعنى التفخيم أو ممثلا

---

(١٩) بن جني : الخصائص ، ١/٩٢ •

للمرحلة الاخيرة من الفتح وهو الفتح الشديد أو التفخيم المحض .[٢٠]

وكما سلف يروي بن جني أيضا تفخيم الف (سـلام) وهي من الكلمات كثيرة الدولة وان مما يسند رواية ابن جني ان كلمة (سلام) هذه جاءت في النصوص الصفوية ، نسبة الى الصفا الواقعة جنوب شرق دمشق ، مكتوبة بصورة (سلوم) بالواو ، مما يشير الى انها كانت تنطق في تلك اللهجة العربية القديمة بالواو .[٢١]

والتفخيم معروف كذلك في جملة لهجات عربية حديثة مثل لهجة الفلاحين في جزيرة مالطا ، وفي لهجة مُهري نسبة الى مهرة في جنوب الجزيرة العربية ، وفي بعض المناطق الشمالية من فلسطين ، وفي المناطق الجبلية السورية ، وفي عدد من المناطق اللبنانية مثل طرابلس وبعض المناطق التي تنتشر فيها المارونية .[٢٢]

أما اللغات السامية التي تنطق الف المدّ واومدّ فهي : نبطيّة البتراء القريبة من الحجاز وهي لغة الانباط العرب ، والارامية الغربية بما فيها السريانية الغربية والعبرية والفنيقية ، كما وردت بعض الكلمات الكنعانية مكتوبة بالواو بدلا من الف المدّ في سجلات تل العمارنة ، كما جاءت كذلك كلمات ثمودية وصفوية اصيبت في مناطق مختلفة من بادية الشام وشمال الحجاز .

ان هذا كله يشير الى أن نطق الف المدّ واومدّ كان ينتشر في بقعة جغرافية يمكن أن تحدد بشمال الحجاز وفلسطين وأجزء من بادية الشام .

---

(٢٠) ابن الجزرى : النشر ... ، ٢/٢٩ـ٣٠ .

(21) C. Rabin : Ancient West-Arabian, 107

(22) C. Brockelmann: GVG 1/142-143 ; C. Rabin: Ancient West-Arabian, 106 ; Handbuch der Semitistik, 3 Band, 2 & 3 Abschnitt, 232.

واليوم نجد الف التفخيم قريبة من هذه المنطقة ، في مناطق من منطقةالجزيرةالعراقية التي هي امتدادطبيعي لبادية الشاموفي أجزاء من فلسطين وسوريا ولبنان • وكل ذلك واقع في الغرب ، باستثناء المهرية في جنوب جزيرة العرب •

وبناء على هذا كله أقول ان الف التفخيم من خصائص اللهجات العربية الشمالية الغربية قديما وحديثا لا الشرقية التي تمتاز بالامالة • أما بالنسبة للهجات الجزيرة العراقية فان ألف التفخيم تمثل الجناح الغربى منها خلاف الجناح الشرقي الذى يختص بالامالة •

المصـــادر

١ ـ سيبويه : ابو بشر عمرو • الكتاب ، جزءان • طبعة بالاوفسيت ـ مكتبة المثنى عن ط١ ، القاهرة ١٣١٧هـ •

٢ ـ ابن الانباري : أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد : أسرار العربية تحقيق محمد بهجة البيطار ، دمشق ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م (مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق) •

٣ ـ ابن فارس ، أحمد القزويني : الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها •

٤ ـ ابن جني : أبو الفتح عثمان : الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، ٣ أجزاء ـ القاهرة ١٣٧١هـ = ١٩٥٢م •

٥ ـ ••••• : سر صناعة الاعراب ، تحقيق مصطفى السقا ، محمد الزفزاف ، ابراهيم مصطفى عبدالله أمين ، ط١ جزءان ، القاهرة ١٣٧٤هـ = ١٩٥٤م

٦ ـ ابن يعيش ، أبو البقاء : شرح مفصل الزمخشري ، تحقيق الدكتور ج•يان ، لايبزك ١٨٨٣ •

٧ ـ الاشموني : شرح الاشموني على الفية ابن مالك ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، ٣ أجزاء ، ط١ ، بيروت ١٣٧٥هـ = ١٩٥٥م .

٨ ـ السيوطي ، جلال الدين : الاشباه والنظائر ، ٤ أجزاء ، ط٢ ، حيدر آباد الدكن ١٣٦٠هـ .

٩ ـ ابن الجزري ، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي : النشر فى القراءات العشر ، تحقيق علي محمد الضباع . جزان . القاهرة .

١٠ـ أنيس ابراهيم ، الدكتور : في اللهجات العربية ، ط٣ ، القاهرة ١٩٦٥ .

١١ـ ..... : الاصوات اللغوية ، ط٣ ، القاهرة ١٩٦١ .

(12) Brockelmann, Carl: Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. 2 Bde. Nachdruck der Ausgabe von Berlin 1908. 1913. Hildesheim 1961.

(13) Rabin, Chaim: Ancient West-Arabian. London 1951.

(14) Semitistik. 2. & 3. Abschnitt. Leiden 1954. (Handbuch der Orientalistik. Hrsg. von Bertold spuler. 3. Bd.).

(15) Malmberg, Bertil: Phonetics. New York 1963.

إمارة جكرمش في الموصل

٤٩٥ هـ - ٥٠٠ هـ

رشيد الجميلي
المدرس بقسم التاريخ

كانت وفاة الامير كوبوقا[١] صاحب الموصل فى ذى القعدة من سنة ٤٩٥ هـ عند مدينة خوى[٢] ، وكان السلطان بركياروق قد ارسله فى سنة ٤٩٤ هـ الى اذربيجان فاستولى على اكثرها ، ثم ادركه الموت فى خوى، وكان يصحب كربوقا فى تلك الحملة كل من الامير أصبهذ صباوه بن خمارتكين ، وسنقرجه ، فعهد كربوقا بولاية الموصل الى الامير سنقرجة ، « وأمر الاتراك بطاعته وأخذ له على عسكره العهد »[٣] .

وعاد سنقرجة بمن معه من عساكر الموصل ، فدخل المدينة وأقام بها ثلاثة أيام ، الا ان ولايته لم يكن مرغوب بها عند أهل الموصل فعمدوا الى الاتصال بالامير موسى التركمانى وكان عاملا لكربوقا على حصن كيفا[٤] ، ودعوه لتسلم البلد، فأسرع في التوجه نحو الموصل فلما علم سنقرجه بمسيره ظن انه جاء خدمة له ، فخرج لاستقباله في جماعة من اعيان الموصل

---

(١) حول الامير كربوقا انظر البحث الذى نشره كاتب المقال فى المجلة التاريخية العدد الثانى ١٩٧٢ .

(٢) خوى : بلد مشهور من اذربيجان كثير الخير ، البغدادى : مراصد الاطلاع ج١ ص ٤٩٣ . طبعة مصر ١٩٥٤ .

(٣) ابن الاثير : الكامل فى التاريخ ج١٠ ص ٣٤١-٣٤٢ ، طبعة بيروت ١٩٦٦ .

(٤) حصن كيفا : ويقال ايضا حصن كيبا وهى بلدة وقلعة عظيمة مشرفة على دجلة بين آمد وجزيرة ابن عمر ، ياقوت : معجم البلدان ج ٧ ٢٦٥ .

« فاعتنقا وبكيا على قوام الدولة كربوقا فتسايرا » ثم جرت مناقشة بينهما فقال سنقرجه لموسى التركماني : « انا مقصودى من جميع ما كان لصاحبنا (يقصد كربوقا) المخدة والمنصب والاموال والولايات لكم وبحكمكم » فانكر موسى على سنقرجه انفراده بولاية الموصل دون مشورة السلطان ، وقال : (من نحن حتى يكون لنا مناصب ودسوت ؟ الامر في هذا الى السلطان يرتب فيه من يريد ويولي من يختار ، واحتدم الجدال بينهما فجذب سنقرجه سيفه وضرب رأس موسى فجرحه فالقى الاخير بنفسه على الارض وجذب معه سنقرجه ، وكان يرافق موسى ولد منصور ابن مروان فجذب سكينا وضرب بها رأس سنقرجه فأبانه ودخل موسى التركماني الموصل وخلع على اصحاب سنقرجه وطيب نفوسهم فصارت الولاية له[٥] .

تدخل الاميرجكرمش في ولاية الموصل :

كان الامير شمس الدولة جكرمش[٦] والياً على جزيرة ابن عمر[٧] ، فلما بلغه وفاة كربوقا ، تحركت اطماعه في ولاية الموصل ، ووجد انه احق من غيره في حكم البلاد فسار الى نصيبين واستولى عليها ، وكانت تابعة لامارة الموصل ، فخرج موسى لقتاله ، فلما اقترب من معسكر جكرمش انحازت عساكر الموصل الى جكرمش ، فاضطر للعودة الى الموصل فتبعه جكرمش وضرب الحصار حول المدينة ، فلم يكن امام موسى سوى طلب المساعدة من امراء المدن الاسلامية المجاورة فارسل

---

(٥) ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٣٤٢ .

(٦) كان الامير شمس الدولة جكرمش من مماليك السلطان ملكشاه السلجوقي – (ابن الجوزى : المنتظم ج ١٠ ص ٣١) .

(٧) جزيرة ابن عمر : بلدة فوق الموصل بينهما ثلاثة ايام تحيط بها دجلة من كل الجهات الا من جهة واحدة شبه هلال ، ياقوت : المعجم ج٣ ص ١٠٢–١٠٣ .

مستنجداً بالأمير سقمان بن ارتق صاحب ديار بكر ووعد باعطائه حصن كيفا وعشرة آلاف دينار ، فنهض سقمان على رأس قواته الى الموصل ، فلما علم جكرمش بذلك رفع الحصار ورحل عن الموصل ، فخرج موسى التركماني لاستقبال سقمان ، فلما بلغ قرية « كراثا[8] » وثب عليه عدد من الغلمان وقتلوه فدفن على تل هناك يعرف الان بتل موسى ، وعاد اصحابه الى الموصل ، اما سقمان فقد اتجه الى حصن كيفا فملكه وبقي بيد اولاده الى سنة ٦٢٠ هـ[9] . وهكذا اصبح الطريق مفتوحا امام جكرمش الى الموصل وخلا الجو بمقتل موسى ولم يكن هناك منافس آخر ، فعاد مسرعا الى الموصل فحاصرها اياما ثم دخلها صلحا ، فأحسن السيرة وامر بقتل قتلة موسى التركماني ، « ثم استولى بعد ذلك على الخابور وملك العرب والاكراد واطاعوه »[10] .

جكرمش والصليبيون :

ساهمت الموصل في حركة الجهاد ضد الصليبين في الشام في عهد جكرمش ، ومن المواقع المشهورة التي شاركت فيها قوات الموصل موقعة حران المعروفة بموقعة نهر البليخ ، في شعبان من سنة ٤٩٧ هـ /مايس ١١٠٤ م .

كانت مدينة « حران » هدفا لغارات الفرنج بالرها ، وقد زادت تلك الغارات بشكل ملحوظ بعد الضعف الذي حل بالسلاجقة عقب وفاة السلطان ملكشاه في ٤٨٥ هـ ، وانقسام السلاجقة على انفسهم ، فزادت اطماع الفرنج في الاستيلاء على هذه المدينة ، نظرا لما تتمتع به من اهمية

---

(٨) كراثا : قرية بالموصل بينها وبين جزيرة ابن عمر ، تعرف الآن بتل موسى . البغدادي : مراصد الاطلاع ج٣ ص .

(٩) ابن الاثير : الكامل ج١٠ ص ٣٤٣ .

(١٠) نفس المصدر : الكامل ج١٠ ص ٣٤٣ . ابن الوردي : تتمة المختصر ج٢ ص ٢٠ . طبعة النجف ١٩٦٩ .

بالرها وسقوطها بايدى الفرنج يعنى قطع الاتصال بين المسلمين في العراق وفارس واخوانهم فى الشام[11] .

وقد ادى اضطراب الوضع فى حران الى تطلع بلدوين امير الرها للاستيلاء عليها ، فقد ذكر ابن الاثير ان حران كانت بيد احد مماليك السلطان ملكشاه يعرف باسم قراجة فاستخلف بها احد اصحابه المدعو محمد الاصبهانى فى سنة ٤٩٦ هـ ، فاستغل الاخير فرصة غياب قراجة واعلن عصيانه ، واعانه فى ذلك اهل البلد لكراهيتهم لقراجة الذى عرف بظلمه وشراسته ، ولم يطل العهد بالاصبهانى اذا لم يلبث ان لقى مصرعه على يد « جاولى » احد اصحاب قراجة ، وقد كانت هذه الاحداث حافزا لامير الرها على مهاجمة حران ، فخرج على رأس قواته فى ربيع سنة ١١٠٤م – ٤٩٧هـ لتحقيق هذه الغاية ، وقد ادت حملة بلدوين هذه الى اتفاق جكرمش وسقمان الارتقى على قتال الفرنج رغم ما كان سائدا بينهما من خلافات ، وقد عبر ابن الاثير عن ذلك بقوله : « وكان بينهما حرب ، وسقمان يطالبه بقتل ابن اخيه وكل منهما يستعد للقاء صاحبه ، ارسل كل منهما الى صاحبه يدعوه الى الاجتماع لتلافى امر حران ويعلمه انه بذل نفسه لله تعالى وثوابه فكل واحد منهما اجاب صاحبه الى ما طلب منه »[12] .

كان جكرمش يقدر مدى الخطورة التى ترتب على سقوط حران بايدى الصليبيين وادرك ان هذه الخطوة ستكون مقدمة للهجوم على بلاد الجزيرة والموصل ، فعمل على تنقية الجو بينه وبين سقمان الارتقى وتناسى

---

(١١) رنسيمان : تاريخ الحروب الصليبية ج٢ ص ٧٠ ، طبعة بيروت ١٩٦٨ ، ترجمة الباز العرينى .
عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص ٤٠٤ ، طبعة مصر ١٩٦٣ .
(١٢) ابن الاثير : الكامل ١٠ج ص ٣٧٤ .

الخلافات القديمة ، واسرع في الخروج من الموصل على رأس ثلاثة آلاف فارس من التركمان والعرب والاكراد ، فاجتمع بسقمان عند « رأس العين » على الخابور ـ على مسافة ٧٠ ميلا من الرها ـ وكان مع سقمان سبعة آلاف فارس من التركمان[١٣] .

ولم يجد بلدوين الثاني بدا امام هذا الحشد الاسلامي سوى الاستنجاد بامراء الصليبين في الشام فارسل الى كل من جوسلين صاحب تل باشر وبوهيمند صاحب انطاكية ، وخرج على رأس قواته نحو حران بعد ان ترك حامية صغيرة في الرها ، وصاحبه في هذه الحملة « بنيدكت » رئيس أساقفة الرها ، وانضمت اليه قرب حران عساكر جوسلين ، وجيش انطاكية بقيادة بوهيمند ، بالاضافة الى تنكرد والبطريرك (البطريق) برنارد ، وبلغ مجموع القوات الصليبية ثلاثة آلاف فارس وتسعة آلاف من المشاة[١٤] .

وكانت خطة الفرنج في المعركة تقضي بان تشتبك قوات الرها مع الجيش الاسلامي في حين تختفي باقي القوات وراء تل منخفض على مسافة ميل الى اليمين من ساحة المعركة لتنقض على مؤخرة الجيش الاسلامي في اللحظة المناسبة[١٥] .

ودارت المعركة بين الفريقين على شاطىء نهر البليخ[١٦] ، في

---

(١٣) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٤٣ ، ابن الاثير : الكامل ج١٠ ص ٣٧٤ .
رنسيمان : الحروب الصليبية ج٢ ص ٧١ـ٧٢ ، عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص ٤٠٤ .
(١٤) رنسيمان : الحروب الصليبية ج٢ ص ٧٢ .
(١٥) المرجع السابق : الحروب الصليبية ج٢ ص ٧٢ .
(١٦) نهر البليخ : نهر بالرقة يجتمع فيه الماء من العيون ، واعظم تلك العيون عين يقال لها الذهبانية ، في ارض حران .. البغدادي : مراصد الاطلاع ج١ ص ٢٢١ .

التاسع من شعبان ٤٩٧ هـ /٤ مايس ١١٠٤م ، فتظاهر المسلمون بالانهزام ولجاؤا الى الفرار من المعركة فظن بلدوين انه تيسر له الفوز فاسرعت قواته لمطاردة المسلمين ، فانقطع بذلك الاتصال بينهم وبين باقي العساكر الصليبية ، ووقعوا في الكمين الذي اعده المسلمون ، فاطبقوا عليهم واجهزوا على عدد كبير منهم ولم يفلت من الاسر أو القتل الا عدد ضئيل وانهزموا هزيمة منكرة[١٧] ، « وامتلأت ايدي التركمان من الغنائم ووصلوا الى الاموال العظيمة لان سواد الفرنج كان قريبا »[١٨] .

وعندما تأهب بوهيمند للهجوم واستعد للتدخل فوجىء بسيل من الفارين يتدفق من بعد يحاولون شق طريق للعودة ، فاسقط في يده ولاذ بمن معه بالفرار ، بعد ان بلغ الخوف والجزع حدا جعل البطريرك برنارد يقطع ذيل حصانه حتى لا يمسك به احد ، ووقع بلدوين الثاني وجوسلين اسيرين فحملا الى خيمة سقمان الارتقي[١٩] ، وبلغت خسائر الصليبيين في هذه الموقعة نحو من عشرة آلاف قتيل[٢٠] .

كان انتصار المسلمين في حران كارثة عظيمة حلت بالصليبيين في شمال الشام « وحطمت اسطورة ان الفرنج لا يقهرون » واوقفت تقدمهم شرقا على حساب المسلمين ، واتاحت للملك رضوان صاحب حلب استرداد القلاع والمدن القريبة من بلاده ، كمعرة مصرين وسرمين ، واستغل

---

(١٧) الفارقي : تاريخ ميافارقين ص ٢٧٤ ، طبعة مصر ١٩٥٩ .
(١٨) ابن الاثير : الكامل ج١٠ ص ٣٧٤ .
(١٩) رنسيمان : الحروب الصليبية ج٢ ص ٧٢ ، عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص٤٠٤ .
(٢٠) سبط ابن الجوزي : مرآة الزمان ج٨ ص ٩ ط مصر ١٩٥١ـ ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ج٥ ص ١٨٨ (ذكر ابن الجوزي في المنتظم ج٩ ص ١٣٧ وابن الاثير : الكامل ج١٠ ص ٣٧٥ ان عدد قتلى الفرنج بلغ اثنى عشر الف) .

شمس الخواص امير رفينه هزيمة الصليبين هذه فهاجم القلاع الصليبية القريبة ونجح في استعادة صوران شرقي شيزر • ولم تلبث بقية الحاميات الصليبية المرابطة في البارة ومعرة النعمان وكفر طاب ان لاذت بالفرار الى انطاكية ، التي اضحت حدودها محصورة بين القويق وبحيرة العمق ، بعد ان كانت تلك الحدود قد قاربت مشارف حلب(٢١) • ويعلق المؤرخ الدمشقي ابن القلانسي على انتصار المسلمين في حران واثره على الفرنج فيقول : « كان نصرا حسنا للمسلمين لم يتهيأ مثله وبه ضعفت نفوس الافرنج وقلت عدتهم وفلت شوكتهم وشكتهم وقويت نفوس المسلمين وارهفت عزائمهم في نصرة الدين ومجاهدة الملحدين وتباشر الناس بالنصر عليهم وايقنوا بالنكاية فيهم والادالة منهم »(٢٢) •

وبعد الفراغ من وقعة حران عاد الامير سقمان الارتقي الى بلاده ومعه اسيره جوسلين فاستولى في طريقه على عدة قلاع صليبية ، ذلك انه امر عساكره بارتداء ملابس قتلى الفرنج فتمكن بهذه الخدعة من الاستيلاء على تلك القلاع بسهولة فقد (كان الفرنج يخرجون ظنا منهم ان اصحابهم نصروا فيقتلهم ويأخذ الحصن منهم)(٢٣) •

اما شمس الدولة جكرمش فانه سار الى حران فتسلمها وعين فيها نائبا من قبله وتقدم نحو امارة الرها واقتحم في طريقه قلاع الفرنج في شبختان شرقي الرها ثم ضرب الحصار حول هذه المدينة •

---

(٢١) رنسيمان : الحروب الصليبية ج٢ ص ٧٧ــ عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص ٤٠٥ •

(٢٢) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٤٣ •

(٢٣) ابن الاثير : الكامل ج١٠ ص ٢٧٥ رنسيمان : الحروب الصليبية ج٢ ص ٧٥ • (ذكر ابن الاثير ان جكرمش ارسل رجاله الى معسكر سقمان فأخذوا اسيره بلدوين الثاني وجاءوا به اليه وكاد القتال ينشب بين اصحابه ورجال سقمان الا ان الاخير منعهم من ذلك حفاظا على وحدة المسلمين • ص ٢٧٥) •

حصـار الرهـا :

تمكن بوهيمند وتانكرد من الوصول الى الرها في مايس ١١٠٤ م بعد هروبهما من موقعة حران ، وقد عمل هذان الاميران منذ وصولهما الى المدينة على رفع معنوية سكانها واعدادهم للدفاع عنها ضد الهجوم المنتظر الذى سيقوم به امير الموصل .

وقد ابدى سكان الرها من الارمن ولاء شديدا لهـذين الامـيرين والتمس من تبقى من فرسان الرها وعلى رأسهم كبير الاساقفة من الامير تانكرد ان يقبل الوصاية على المدينة ريثما يتم اطلاق سراح بلدوين الثانى من الاسر ، فاقام تانكرد فى الرها بينما عاد بوهيمند مسرعا الى انطاكيـة ليتمكن من مواجهة الخطر الذى أحاط بامارته بعد هزيمة الصليبيين فى حران (البليخ) (٢٤) .

وكان جكرمش قد انشغل بمهاجمة بعض الحصون الصليبية فـى شبختان ، فاتاح تأخره هذا لتانكرد فرصة اصلاح وسائل الدفاع عن الرها والاستعداد للمعركة ، ولم يكد بوهيمند يرحل عن الرها حتى ظهـرت قوات جكرمش امام اسوارها ، ونجح تانكرد فى الصمود امام اول هجوم قام به المسلمون ، الا انه وجد نفسه غير قادر على الدفاع عن المدينة بمفرده ، واحس بضغط شديد حمله على الاستنجاد ببوهيمند ، فبادر الاخير لمساندة ابن اخته (تانكرد) رغم المشاكل التى كانت تحيط بانطاكيـة ، واسـتبد اليأس بامير الرها فامر قواته بمهاجمة المسلمين ليلا فجرى اشـتباك قصير بين الفريقين اضطر على اثره جكرمش الى الانسـحاب « تاركـا وراءه معسكره الزاخر بالثروة »(٢٥) . وعادت عساكر الموصل الى بلادها بعد

---

(٢٤) رنسيمان : ج٢ ص ٧٤ ـ عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص٤٤٦ .

(٢٥) نفس المرجع : ص ٧٦ ـ نفس المرجـع الحركـة الصليبية ج١ ص٤٤٦ .

حصار دام خمسة عشر يوما(٢٦) .

جكرمش والسلاطين السلاجقة :

كان من نتائج الصلح الذى عقد بين بركيا روق ومحمد ابنى ملكشاه في ربيع الآخر من سنة ٤٩٧ ان تكون للاخير البلاد الواقعة بين النهر المعروف باسبيدزوذ الى باب الابواب وديار بكر والجزيرة والموصل والشام وبلاد سيف الدولة صدقة بن مزيد(٢٧) . فاقام السلطان محمد بعد عقد الصلح مع أخيه بمدينة تبريز حتى صفر من سنة ٤٩٧هـ حيث توافدت عليه العساكر ، فسار الى مراغة ثم أربيل يريد انتزاع الموصل من الامير جكرمش . فلما علم الاخير بذلك استعد لمواجهة عساكر السلطان محمد . فاهتم بتقوية وسائل الدفاع عن المدينة وجدد سورها وامر اهل السواد المنتشرين خارج البلد بدخول الموصل واذن لاصحابه في نهب كل من يمتنع عن الدخول . فلما وصل السلطان محمد حاصر المدينة وارسل الى جكرمش مذكرا اياه ان بلاد الموصل والجزيرة هي من نصيبه وعرض عليه كتب بركياروق الذى يؤيد هذا الادعاء ويأمره بتسليم البلد الى اخيه ، ووعد السلطان محمد جكرمش بان يقره على ما بيده من البلاد ان هو دخل في طاعته ، الا ان صاحب الموصل امتنع عن تسليم البلد وقال : « ان كتب السلطان (يقصد بركياروق) وردت الي بعد الصلح تأمرني ان لا اسلم البلد الى غيره »(٢٨) .

ولما وجد السلطان محمد امتناع جكرمش عن تسليم البلد شرع في قتاله ، ويذكر ابن الاثير ان اهل الموصل استبسلوا في الدفاع « لمحبتهم

---

(٢٦) ابن الاثير : الكامل ج١٠ ص ٣٧٥ .

(٢٧) ابن الجوزى : المنتظم ، ج٩ ص ١٣٨ - الحسينى : اخبار الدولة السلجوقية ، ص ٧٨ ، ط لاهور ١٩٣٣ - سبط ابن الجوزى ج٨ ص ٨ ط/١٩٥١ .

(٢٨) ابن الاثير : الكامل ج١٠ ص ٣٨٣ .

لجكرمش لحسن سيرته فيهم » . ثم أمر جكرمش بفتح أبواب في سور الموصل ليتسنى لرجاله الخروج ومقاتلة عساكر السلطان محمد ، فاستطاع بذلك ان يوقع اصابات كثيرة بالمحاصرين ، ثم تمكن جند السلطان من احداث ثغرة في سور الموصل فانسحبوا وقد أدركهم الليل وفوجئوا في صباح اليوم التالي بالسور وقد سدت ثغراته وشحن بالمقاتلة ، وكانت بعض عساكر جكرمش قد اجتمعت بتل يعفر (بتليعفر) فهاجموا مؤخرةالجيش السلجوقي وقطعوا الميرة عنهم ، ودام حصار الموصل حتى العاشر من جمادى الاولى حيث وصل الخبر الى جكرمش بوفاة السلطان بركياروق في ربيع الآخر ٤٩٨ هـ فاسقط ذلك في يده ، وتحرج موقفه امام السلطان محمد الذى انفرد في السلطنة بعد وفاة اخيه[٢٩] . فمال جكرمش الى الصلح ، واحضر اعيان البلد واستشارهم فيما يفعله بعد موت السلطان بركياروق فأكدوا ولاءهم له وقالوا: «أموالنا وأرواحنا بين يديك وأنت أعرف بشأنك فاستشر الجند فهم اعرف بذلك »[٣٠] . فاجتمع جكرمش مع امراء الجيش وتدارس معهم الموقف وطلب اليهم ابداء الرأى ، فحسنوا له طاعة السلطان محمد وعقد الصلح معه وقالوا : « لما كان السلطان حيا (يقصدون بذلك بركياروق) قد كنا على الامتناع ، ولم يتمكن احد من طروق بلدنا ، وحيث توفى فليس للناس اليوم سلطان غير هذا والدخول تحت طاعته اولى »[٣١] فاخذ بمشورتهم ونزل عند رأيهم فارسل الى السلطان يعرض عليه الصلح والدخول في طاعته[٣٢] ويطلب حضوره وزيره سعد الملك ، فاجابه السلطان الى ذلك وانفذ وزيره الى الموصل

---

(٢٩) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٤٧ . ابن الاثير ج ١٠: ص ٣٨٣ .

(٣٠) ابن الاثير : الكامل ، ج١٠ ص ٣٨٤ .

(٣١) المصدر السابق : الكامل ج١٠ ص ٣٨٤ .

(٣٢) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٤٧ .

واجتمع الوزير بجكرمش واشار عليه بضرورة مقابلة السلطان محمد وقال لـه : المصلحة ان تحضر الساعة عند السلطان فانه لا يخالفك فى جميع ما تلتمسه وأخذ بيده وقام فسار معه جكرمش وقد اظهر اهل الموصل[٣٣] قلقهم البالغ على مصير اميرهم وظنوا ان السلطان سيغدر بـه (فجعلـوا يبكون ويضجون ويحثون التراب على رؤوسهم ، فلما دخل على السلطان محمد اقبل عليه ، واكرمه ، وعانقه ، ولم يمكنه من الجلوس ، وقـال : ارجع الى رعيتك ، فان قلوبهم اليك ، وهم متطلعون الى عودك ، فقبّـل الارض وعاد ومعه جماعة من خواص السلطان»[٣٤] .

ثم ارسل الامير جكرمش الى السلطان محمد يدعوه لدخول الموصل فلم يرغب السلطان فى ذلك ، فعمل له جكرمش سماطا بظاهر الموصـل وحمل اليه من الهدايا والتحف ولوزيره اشياء جليلة المقدار ، وبعد ان انتهى السلطان من تقرير قواعد الصلح مع صاحب الموصل سار الى بغداد وصحبه كل من جكرمش وسقمان القطبي ، واسماعيل بن عم ملـكشـاه وغيرهم من الامراء فوصلها فى ٢٢ جمادى الاولى سنة ٤٩٨ هـ وخطب له فى الجانب الغربى منها ، ولملكشاه بن بركياروق فى الجانب الشرقى ، ثم استقرت الامور ببغداد للسلطان محمد فاقام بها الى شعبان ثم قفل عائدا الى اصبهان وعاد جكرمش الى الموصل[٣٥] .

جكرمش وامراء المدن الاسلامية المجاورة :

آ ـ العلاقات بين جكرمش وصاحب ماردين : كـانت مـاردين تخضع لحكم الامير ياقوتى بن ارتق (ابن اخى سقمان القطبى) ، فجمع عسكره وسار الى نصيبين واغار على جزيرة ابن عمر وكانت من امـلاك

---

(٣٣) ابن الاثير : الكامل ، ج١٠ ص ٣٨٤ .
(٣٤) المصدر السابق الكامل ج١٠ ص ٣٨٤ . ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول ، ص ١٩٨ .
(٣٥) المصدر السابق : الكامل ج١٠ ص ٣٨٤ .

صاحب الموصل فخرج اليه جكرمش ونازله وكان ياقوتي قد اصابه مرض عجز معه عن لبس السلاح وركوب الخيل فحمل الى فرسه ، فاصيب بسهم اصابة مميته ، فسقط عن فرسه ، « فاتاه جكرمش ، وهو يجود بنفسه فبكي عليه وقال له : ما حملك على ما صنعت يا ياقوتي ؟ فلم يجبه فمات »[٣٦] .

وطالبت زوجة ارتق بثأر ابن ابنها ياقوتي فحرضت ابنها سقمان على جكرمش وجمعت التركمان ، فحاصروا نصيبين وكانت تابعة لامارة الموصل ، فلما بلغ جكرمش حصار سقمان لنصيبين ارسل اليه مبلغا كبيرا من المال خفية فاخذه سقمان وانسحب عن نصيبين وقال لاصحابه ان ياقوتي قتل في الحرب ولا يعرف قاتله[٣٧] .

وبعد مقتل ياقوتي تولى اخوه علي حكم ماردين ، فدخل في طاعة جكرمش لقاء مبلغ ٢٠ الف دينار يحمل اليه في كل سنة . وحدث ان اضطر علي الى مغادرة ماردين فاستخلف بها اميرا اسمه عليا ايضا ، فاتصل الاخير بالأمير سقمان واخبره بان ابن اخيه علي يريد ان يسلم ماردين لصاحب الموصل فاسرع سقمان الى ماردين وتسلمها بنفسه ، فحضر اليه ابن اخيه علي وطلب اعادة القلعة اليه ، فامتنع سقمان عن تسليمها وقال : « انما اخذتها لئلا يخرب البيت » وعوضه عنها « بجبل جور »[٣٨] .

ثم ارسل علي الى جكرمش يطلب منه ارسال المال المتفق عليه ،

---

(٣٦) ابن الاثير : ج١٠ ص ٣٩١-٣١٢ .
(٣٧) ابن الاثير ج١٠ ص ٣٩٢ .
(٣٨) ابو الفدا : المختصر في اخبار البشر ، ج١ ص ١٣٧ ، ابن الوردي ج٢ ج‍ص ٢٣ ، ط/النجف ١٩٦٩ . جبل جور : بالجيم المضمونة ، وسكون الواو ، وراء : اسم لكورة كبيرة متصلة بديار بكر من نواحي ارمينية ، فيها قلاع وقرى للارمن . مراصد الاطلاع، ج١ ص ٣١١ .

فامتنع جكرمش عن ذلك ، اذ لم تبق هناك ضرورة لدفع المال بعد خروج ماردين من يد علي وانتقاله الى جبل جور . وارسل الى علي يقول : انما كنت اعطيتك احتراما لماردين وخوفا من مجاورتك ، والان فاصنع ما انت صانع فلا قدرة لك علي »(٣٩) .

ب ـ العلاقات بين جكرمش والملك رضوان بن تتش صاحب حلب :

وفي سنة ٤٩٩هـ نهض الملك رضوان بن تتش لقتال الصليبيين ، فراسل كل من الامراء يلقازى بن ارتق ، واصبهذ صباوة ، والبي بن ارسلان تاش صاحب سنجار وهو صهر جكرمش . فاجتمعت كلمتهم على حرب انفرنج(٤٠) . واقترح ايلغازى بن ارتق على رضوان مهاجمة بلاد جكرمش والاستيلاء عليها ليكون ذلك عونا لهم على حرب الفرنج بالاموال والعساكر (واخضاعها ليتقوى بها والاستفادة من اموالها وجندها) فوافقه في ذلك البي صاحب سنجار فساروا فى مستهل رمضان ٤٩٩ هـ فى عشرة آلاف فارس نحو نصيبين ، وكان بها اميرين من اصحاب ايلغازى فقاتلوا اهل البلد من وراء السور ، واصيب البي بن ارسلان تاش اثناء الحصار واضطر للعودة الى سنجار(٤١) .

وكان جكرمش فى تلك الفترة مقيما فى موضع يعرف « بالحامة » بالقرب من « طنزة » يتداوى بمائها من مرضه ، فلما سمع بنزول عساكر رضوان على نصيبين ، عاد مسرعا الى الموصل لمواجهة الموقف ، فنزل على باب البلد ، واعد العدة للدفاع عن نصيبين ، وعمد جكرمش الى افساد عسكر رضوان ، فأرسل الى أعيانهم « ورغبهم حتى أفسد نياتهم » وأمر اصحابه بنصيبين « بخدمة الملك رضوان وباخراج الاقامات اليه مع الاحتراز

(٣٩) ابن الاثير : الكامل ج١٠ ص ٣٩٢ .
(٤٠) ابن الاثير : الكامل ١٠ ص ٤٠٥ .
(٤١) ابن الاثير : الكامل ج١٠ ص ٤٠٥ .

حتـــه » ومضى صاحب الموصل في خطته التي ترمي الى انهيار التحالف ضده وبذر الشقاق بين المتحالفين ، فبعث الى الملك رضـوان يعلن ولاءه له ويذكره بانه لن يجني شيئا من قتاله واعاد عليه حصار السلطان محمد للموصل الذي انتهى بعقد الصلح بينهما ، وقال : ان السلطان محمد قـد حصرني ، ولم يبلغ مني غرضا » ، وحرضه على ايلغازي واشترط عـلى رضوان ان يقبض عليه ووعده بالمساهمة معه في قتال الصليبيين بالرجـال والاموال والسلاح ، فوجد هذا العرض مكاناً في نفس رضوان الذي كان قد بدأ يغير موقفه من ايلغازي، فاستدعاه يوماً وقال له: هذه بلاد ممتنعة ، وربما استولى الفرنج على حلب ، والمصلحة مصالحة جكرمش ، واستصحابــه معنا ، فانه يسير بعساكر كثيرة ظاهرة التجمل ، ونعود الى قتــال الفرنج ، فان ذلك مما يعود باجتماع شمل المسلمين »[42] فلم يوافق ايلغازي على دعـوة الصلـح مـع جكـرمش وهـــدد رضـــوان بقتـالـه ان هـــو امتنع عن المشاركة في اخذ بلاد جكرمش ، وقال له : انك جئت بحكمك ، وانت الان بحكمي لا امكنك من السير بدون اخذ هذه البلاد» فان اقمت، والا بدأت بقتالك »[43] . وكان رضوان قد أعـد نفرا من أصحابه وأمرهـم بالقبض على ايلغازي ، فلما جرى بينهما هذا الحديث وثبوا على ايلغـازي وقيدوه فلما سمع اصحابه من التركمان فارقوا رضوان والتجأوا الى سور المدينة ووضع ايلغازي في قلعتها ، فتفرق اصحابه ، ثم رحـل رضـوان عائدا الى حلب[44] .

اما جكرمش فانه تقدم على رأس قواته من الموصـل ، فلمـا بلــغ تل يعفر (تليعفر) وصله الخبر بانصراف رضوان الى بـلاده وانهيـار

---

(٤٢) ابن الاثير : ج١٠ ص ٤٠٦ .
(٤٣) ابن الاثير : ج١٠ ص ٤٠٦ .
(٤٤) ابن الاثير : ج١٠ ص ٤٠٦ .

الحلف ، فتوجه الى سنجار ، فوصله عندها رسل الملك رضوان يطلب منه النجدة وتنفيذ ما تعهد له به من بذل المساعدة ، فراوغ صاحب الموصل في الاجابة ولم يف بوعده لرضوان • وعزم على مهاجمة سنجار انتقاما من صهره البي بن أرسلان لموقفه المعادي له واتفاقه مع رضوان وايلغازي على مهاجمة بلاد جكرمش • وكان البي قد انسحب الى سنجار بعد ان اصيب اصابة مميتة عند نصيبين ، فلما حاصر جكرمش سنجار قرر الخروج اليه ليعتذر منه ، فامر اصحابه ان يحملوه اليه فحملوه في محفة ، فحضر عنده ، واخذ يعتذر مما كان منه ، وقال : جئت مذنبا ، فافعل بي ما تراه ، فرق له واعاده الى بلده ، ولم يلبث البي ان توفي بعد عودته بقليل ، فاعلن اصحابه العصيان على جكرمش فقاتلهم بقية رمضان وشوال ، فلم يظفر منهم بشيء ، فتقدم تميرك عم البي الى جكرمش وتفاوض معه على عقد الصلح واعلن خضوعه ، وعاد صاحب الموصل الى بلاده(٤٥) •

اما عن علاقة جكرمش بحران فقد كانت هذه المدينة من جملة البلاد الخاضعة لصاحب الموصل ، وكان يحكمها نوابا من قبله ، وفي سنة ٤٩٩ هـ خرج الملك قلج ارسلان بن سليمان بن قتلمش صاحب بلاد الروم الى قتال الفرنج في امارة الرها ، فذكر ابن القلانسي ان اصحاب جكرمش المقيمين بحران راسلوا قلج ارسلان واستدعوه ليتسلم البلد ، فسارع الى حران وتسلمها واقام بها اياما ، فمرض مرضا شديدا اضطره للعودة الى ملطية وترك اصحابه بحران(٤٦) •

تولية جاولي سقاوة على الموصل واسر جكرمش :

في المحرم من سنة ٥٠٠هـ اقطع السلطان محمد الامير جاولي سقاوة الموصل وديار بكر والجزيرة كلها، فحضر جاولي الى بغداد واقام

---

(٤٥) ابن الاثير : ج١٠ ص ٤٠٧ •

(٤٦) ابن القلانسي ، ص ١٥٠ •

بها الى بداية ربيع الاول ثم سار الى بلاد الموصل لانتزاعها من جكرمش . وقد ارجع المؤرخ ابن الاثير سبب تنحية جكرمش عن الموصل الى ان الاخير لم يف بالتزاماته تجاه السلطان محمد ، (وتاقل فى الخدمة وحمل المال)[٤٧] .

خرج الامير جاولي يريد الموصل فجعل طريقه على «البوازيج»[٤٨] فاستولى عليها ونهبها اربعة ايام ، وغدر باهلها بعد ان آمنهم ، ثم تقدم الى اربل ، وكان صاحب الموصل لما بلغه مسيرة جاولى الى بلاده بادر الى جمع العساكر استعدادا للقائه ، فوصله كتاب ابي الهيجاء بن موسك الكردى الهمذانى صاحب اربل يخبره فيه استيلاء جاولي على البوازيج ، ويطلب اليه الاسراع فى الخروج والاجتماع معه لقتاله وهدد بانه سوف يضطر (الى موافقته والمصير معه) ، وهكذا تحرج موقف جكرمش واضطر للعبور الى شرقي دجلة قبل استكمال اجتماع عساكره ، وانضمت اليه قوات اربل فى قرية « باكلبا » من اعمال اربل ، ووصل جاولي بالف فارس من اصحابه اما جكرمش فكان معه الفي فارس واشتبك الفريقان فانكشف اللقاء عن هزيمة عسكر جكرمش الذى لم يستطع الفرار من المعركة (لفالج كان به) وكان يحمل فى محفة لعدم استطاعته ركوب الخيل ، فاخذ اسيرا وحمل الى جاولي فامر بحبسه وتشديد الحراسة عليه . ووقع اولاد أبي الهيجاء في الاسر أيضاً[٤٩] .

---

(٤٧) ابن الاثير ، ج١٠ ص ٤٢٢ ـ ٤٢٣ (ذكر ابن القلانسى سببا آخر لتنحية جكرمش عن الموصل ، انظر ص ١٥٦) .

(٤٨) البواريج : بلد فوق ما يقابل تكريت قريب من مصب الزاب الاسفل الى دجلة (البغدادى : مراصد الاطلاع ، ج١ ص ٢٢٧) .

(٤٩) ابن الاثير : ج١٠ ص ٤٢٣ (ورد اسم موسك الكردى فى تاريخ الموصل لسليمان الصايغ موشك ، ص ١٥٧) .

حصار الموصل ووفاة جكرمش :

وبعد هزيمة جكرمش ووقوعه في الاسر عمد اصحابه في الموصل الى تولية ولده زنكي وكان صبيا في الحادية عشرة من عمره ، « وخطبوا له واحضروا له اعيان البلد والتمسوا منهم المساعدة فاجابوا الى ذلك»[٥٠] ، وكان متحفظ قلعة الموصل مملوكا لجكرمش يدعى « غزغلي » فتولى امر الدفاع عن المدينة فقام في ذلك خير قيام فاخرج الاموال وفرقها على الجند، واحكم امر الدفاع عن اسوار الموصل ، ثم عمد الى طلب المساعدة من الخارج فارسل مستنجدا بالامير سيف الدولة صدقة بن مزيد ، والامير قلج أرسلان صاحب بلاد الروم ، وآق سنقر شحنة بغداد ، ووعد كلا منهم بان يسلم البلد اليه ليحثهم على سرعة الوصول ، اما جاولي فانه تقدم الى الموصل وضرب حولها الحصار وكان اصحاب جكرمش قد تحصنوا داخل البلد ومنعوا جاولي من الدخول . فامر الاخير بحمل جكرمش على بغل والطواف به حول السور في محاولة لارغامهم على التسليم وكان جكرمش نفسه يأمر اصحابه بالتسليم فلم يجيبوا الى ذلك وكان جاولي قد امر « بسجنه في جب ويوكل به من يحفظه لئلا يسرق ، فاخرج في بعض الايام ميتا وعمره نحو ستين سنة »[٥١] .

استيلاء الملك قلج ارسلان على الموصل :

سارع قلج ارسلان صاحب بلاد الروم الى الموصل بعد مكاتبة

---

(٥٠) ابن الاثير ج ١٠ ص ٤٢٤ ، ابو الفدا : المختصر ج٤ ، بيروت ١٩٦٠ ، ص ١٣٩-١٤٠ . ابن الوردى : تتمة المختصر ، ج٢ النجف ١٩٦٩ ، ص ٢٥ .

(٥١) ابن الاثير : ج١٠ ص ٤٢٤ ، ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول ، ص ١٩٨ ابو الفدا : المختصر ج٤ ص ١٤٠ ابن الوردى : تتمة ج٢ ص ٢٥ (ذكر ابن القلانسي ان جاولى امر بقتل جكرمش وانفذ راسه الى الموصل ص ١٥٦) .

اصحاب جكرمش ودعوتهم له فلما علم جاولي بوصوله الى نصيبين ، انسحب عن الموصل الى سنجار ، وذكر ابن الاثير ان قسيم الدولة البرسقي وصل الموصل بعد رحيل جاولي عنها ، ونزل بالجانب الشرقي ، فلم يلتفت احد اليه فعاد في باقي يومه(٥٢) .

اما قلج ارسلان فانه مكث في نصيبين لتلتحق به باقي العساكر من بلاد الروم ، في الوقت الذي انضم فيه الأمير ايلغازي بن ارتق الى جاولي في سنجار فاصبح جيشه يتألف من اربعة آلاف فارس فأتاه كتاب الملك رضوان صاحب حلب يستدعيه الى الشام لقتال الفرنج ، فسار جاولي الى الرحبة ، فارسل اهل الموصل الى قلج بنصيبين يدعونه لتسلم البلد ويستحلفوا لهم فسار معهم الى الموصل فدخلها في الخامس والعشرين من رجب ٥٠٠ هـ ، وخلع على زنكي بن جكرمش واصحابه ، واعلن الخطبة لنفسه بعد الخليفة واسقط اسم السلطان محمد من الخطبة ، ثم تسلم القلعة من « غزغلي » مملوك جكرمش وعين فيها من قبله دزدارا ، وامر برفع الرسوم المحدثة في الظلم واقر القاضي ابا محمد عبدالله بن القاسم ابن الشهرزوري على قضاء الموصل ، وجعل الرئاسة لابي البركات محمد ابن محمد بن خميس(٥٣) .

مقتل قلج ارسلان واستيلاء جاولي على الموصل :

بعد ان فرغ قلج ارسلان من امر الموصل سار على رأس اربعة آلاف فارس من أصحابه يريد حرب جاولي ، وجعل ابنه ملكشاه أميراً على الموصل وكان صبيا له من العمر احدى عشرة سنة ، فعين معه اميرا يدبره مع جماعة من العسكر . وكان مع جاولي الملك رضوان صاحب حلب ، وحدث اللقاء بين الفريقين في ٢٠ ذي العقدة سنة ٥٠٠ هـ ، فانهزم عسكر

---

(٥٢) ابن الاثير : ج١٠ ص ٤٢٦ .
(٥٣) ابن الاثير : ج١٠ ص ٤٢٧ ـ المختصر ج٤ ص ١٤٠ ، ابن الوردي ج٢ ص ٢٦ .

قلج ارسلان واستباح اصحاب جاولي « ثقلهم وسوادهم ، فلما رأى ذلك قلج القى بنفسه فى الخابور وحمى نفسه من اصحاب جاولى بالنشاب فانحدر به الفرس الى ماء عميق فغرق وظهر بعد ايام فدفن بالشمسانية من قرى الخابور » ، وتقدم جاولى الى الموصل فتسلمها بالامان ، فارسل ملكشاه بن ارسلان الى السلطان محمد فلم يزل مقيما عنده حتى هرب من العسكر فى اوائل سنة ٥٠٣ هـ وعاد الى مملكة ابيه فى بلاد الروم(٥٤) .

مصـــادر البحث

(١) ابن الاثير : الكامل فى التاريخ ، طبعة بيروت ١٩٦٦ .

(٢) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهـرة (طبعة وزارة الارشاد المصرية) .

(٣) ابن الجوزى : المنتظم ، طبعة حيدر آباد .

(٤) ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول بيروت .

(٥) ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، بيروت ١٩٠٨ .

(٦) ابن الوردى : تتمة المختصر فى اخبار البشر ، النجف ١٩٦٩ .

(٧) ابو الفـدا : المختصر فى اخبار البشر ، بيروت ١٩٦٤ .

(٨) البغـدادى : مراصد الاطلاع ، مصر ١٩٥٤ .

(٩) الحسينى : اخبار الدولة السلجوقية ، لاهور ١٩٣٣ .

(١٠) رنسيمان : تاريخ الحروب الصليبية ٣ أجزاء ترجمة البـاز العـرينى بيروت ١٩٦٨ .

(١١) سبط ابن الجوزى : مرآة الزمان جـ٨ مصر ١٩٥١ .

(١٢) سليمان الصايغ : تاريخ الموصل جـ١ مصر ١٩٢٣ .

(١٣) عاشـور : الحركة الصليبية جزءان مصر ١٩٦٣ .

(١٤) الفارقى : تاريخ ميافارقين ، مصر ١٩٥٩ .

---

(٥٤) ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٥٧ ، ابن الاثير : ج١٠ ص ٤٢٩ـ٥٣٠ ابو الفداء : المختصر ج٤ ص ١٤٠ ، ابن الـوردى ج٢ ص ٢٦ .

بشر المريسي

وآراؤه الفلسفية

الدكتور خالد العسلي
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

بدأ الفكر العربي يتأثر بالافكار والآراء الفلسفية والثقافية بعد أن امتدت الفتوحات الاسلامية واختلط العرب بغيرهم من الامم واخذت الحضارة الاسلامية تنمو وتتسع من منطلقها القوى الواضح ، وهو القرآن الكريم الذى أكد على أعمال الفكر والاهتمام بالانسان ، وانبرى رجال الفكر فى العالم الاسلامى فى الرد على الآراء المخالفة لتعاليم القرآن كما انبرى آخرون لتبني وشرح الافكار الفلسفية والدينية فى القرآن ، ولما كان ليس من السهل فهم كل آيات القرآن فهما صحيحا واضحا ، لاسباب عدة أدى ذلك الى تباين فهم المفكرين لآياته • ومحاولتهم تأويلها •

ومن الشخصيات التى تناولت الافكار الفلسفية في القرآن بشر بن غياث المريسي ، أبو عبدالرحمن ، من موالي زيد بن الخطاب رضى الله عنه[1] اذ تذكر بعض المصادر ان أباه كان يهوديا صباغا بالكوفة • أما أبو النضر هشام بن القاسم فيذكر ان اباه كان صباغا فى سويقة نصر بن مالك[2] ، بينما يذكر الخطيب البغدادى ان أباه كان صباغا فى سوق

(١) ابن خلكان : ج١ ص ٢٥١ •
(٢) الذهبى : ميزان الاعتدال ج١ ص ١٥٠ •

المراضع[٣] ويذكر ابن تغرى بردى[٤] أن اباه كان يسكن بغداد دون الاشارة الى اسم المحلة • ويظهر انه انتقل من الكوفة الى بغداد •

اما نسبته الى المريس فلا يعرف بالضبط فيما اذا كان أباه أواصل عائلته قد قدمت العراق من مريسة ، القرية المصرية فى الصعيد ، على ما تذكر بعض المصادر[٥] ، أم انه نسب الى درب المريس[٦] وهى احدى احدى محال بغداد ، وهو بين نهر الدجاج ونهر البزازين[٧] •

لا تذكر المصادر التى بين ايدينا سنة ولادته ولكنها تجمع على أنه توفى سنة ٢١٨هـ/٨٣٣م فى بغداد[٨] ، وشهد جنازته المأمون راجلا وصلى عليه[٩] • وهذا يدل على المركز المرموق الذى كان يتمتع به عند الخليفة ، وان كان عثمان بن سعيد الرازى يذكر « لما مات بشر المريس لم يشهد جنازته من أهل العلم والسنة أحد الا عبيد الشوينيزى »[١٠] •

من الروايات القليلة التى بين أيدينا لا نستطيع أن نعطي صورة كاملة الوضوح عن بداية دراسة بشر ومن هم اساتذته ، وبمن اتصل من

---

(٣) الخطيب البغدادى : ج٧ ص ٦١ •

(٤) ابن تغرى بردى : ج٢ ص ٢٢٨ •

(٥) القزوينى : اثار البلاد ص ٢٦٢ ؛ السمعانى : ص ٥٢٣-٢٤ ؛ الثعالبي : الطائف ص ١٦١ •

(٦) ابن خلكان : ج١ ص ٢٥١ « والمريس فى بغداد هو الخبز الرقاق يمرس بالسمن والتمر كما يصنعه اهل مصر بالعسل بدل التمر وهو الذى يسمونه البسيسة » •

(٧) ياقوت : معجم البلدان ج٤ ص ٥١٥ •

(٨) العيون : ص ٢٨٠ ؛ الخطيب : ج٧ ص ٥٦ ؛ ابن تغرى بردى : ج٢ ص ٢٢٨ ؛ الذهبى : دول الاسلام ج١ ص ٩٦ ؛ ويذكر ابن خلكان ج١ ص ٢٥١ انه « توفى فى ذى الحجة سنة ثمان عشرة وقيل تسع عشرة ومائتين » •

(٩) العيون ص ٣٨٠ ، ويظهر ان لا صحة لرواية البزدوى : اصول الدين ص ٥٣ ، بان المأمون صلبه •

(١٠) ابن الجوزى : اخبار الظرفاء ص ٣٢-٣٣ •

علماء عصره وخاصة في علم الكلام والفلسفة . وتذكر المصادر تفقه بشر على يد ابى حنيفة حيث ادرك مجلسه واخذ نبذا منه . ولازم ابا يوسف واخذ الفقه عنه وبرع حتى صار من اخص اصحابه[١١] ، وانه كان على مذهب أبي حنيفة في الفقه الا انه خالفه بالقول بخلق القرآن[١٢] . ويذكر اللكنون ان « له تصانيف وروايات كثيرة عن ابى يوسف في المذهب »[١٣] بالرغم من مناظرته لابى يوسف التى كانت تزعج الاخير[١٤] وقد روى عن ابى يوسف في المذهب اقوال غريبة منها جواز أكل لحم الحمار[١٥] .

ومن الشخصيات العلمية التى اتصل بها أيضا الشافعي ؛ ويظهر ان بشراً اتصل به بمكة وأعجب به كثيرا حتى انه وصف الشافعي بقوله : « لقد رأيت بالحجاز رجلا ما رأيت مثله سائلا ولا مجيبا »[١٦] . وعندما زار الشافعي بغداد نزل على بشر المريسي[١٧] مما يدل على مدى العلاقات الطيبة بين الاثنين ، ولكن يظهر ان آراءهما اخذت بالتباين مما حدا بالشافعي الى هجرة ، بعد ان سأله في مسألة فقهية خطأ فيها الحسن بن علي لقتله ابن ملجم[١٨] ، ولما ادرك الشافعي ان بشرا « يوافق اهل السنة في

---

(١١) اللكنون : الفوائد ص ٥٤ ؛ الذهبى : ميزان ج١ ص ١٥٠ ؛ وانظر الخطيب ج٧ ص ٥٧

(١٢) ابن خلكان ج١ ص ٢٥١ .

(١٣) اللكنون ص ٥٤ .

(١٤) الخطيب ج٧ ص ٦٣ .

(١٥) اللكنون ص ٥٤ .

(١٦) الخطيب ج٧ ص ٦٥ .

(١٧) المصدر السابق ج٧ ص ٥٩ .

(١٨) المصدر السابق ج٧ ص ٦٠ وقد خالف بشر الشافعى فى القرعة اذ اعتبرها قمارا .

مسألة والقدرية في مسألة قال له : « نصفك مؤمن ونصفك كافر »[١٩] .

كما يظهر ان بشرا كان في بداية نشأته مهتما بالحديث والفقه ، فقد روى الحديث عن حماد بن سلمة وسفيان ابن عيينه[٢٠] من مشاهير المحدثين في عصرهما. ولكن الذي اشتهر به بشر لم يكن الفقه أو الحديث بل اشتهر في علم الكلام والفلسفة ، ومن ابرز القضايا التي عالجها واشتهر فيها هي مشكلة خلق القرآن التي كان قد أثارها جهم بن صفوان من قبل (١٢٨هـ/٧٤٥م) وان كان بشر لم يلتق بجهم ولكن لابد ان اراء جهم في خلق القرآن ونفي الصفات كانت معروفة وكان هناك من يتدارسها وخاصة المعتزله ، وبشر بالرغم من انه شارك المعتزلة في نفي الصفات والقول بخلق القرآن الا انه لم يكن معتزليا ولم تعترف به المعزلة على انه من اتباعهم[٢١] .

لقد الف بشر كتبا[٢٢] لم يذكر المؤرخون أسماءها ولم تصل الينا مقتطفات منها ولكن من ارادود التي انبرى له مخالفوه في الرد عليه ذكر لآرائه في بداية الرد عليها . ونستطيع أن نستدل على أهمية آرائه وما كانت تثير هذه الآراء في الاوساط العلمية وأثرها في الفكر الاسلامي ، ومن الجدير بالذكر أن بشراً مع اشتهاره في الفلسفة وعلم الكلام الا انه كان يطعن عليه بأنه « لا يعرف النحو ويلحن لحناً فاحشاً »[٢٣] .

---

(١٩) طيفور ؛ تاريخ بغداد ص ٤٧ ؛ الاسفرايني : التبصير ص ٩٢ .
(٢٠) ابن خلكان ج١ ص ٢٥١ ؛ وانظر ياقوت : معجم البلدان ج٤ ص٥١٥ « حدث بشر بحديثين » انظر الخطيب ج٧ ص ٥٦ .
(٢١) ابن تيمية : المنتقى ص ١١٣ـ١٤ . « كان جعفر بن بشر المعتزلي يناظر بشر المريس فيفر من يده » الخياط .. الانتصار ص ٦٨ .
(٢٢) اللكنون : الفوائد ص ٥٤ .
(٢٣) الجاحظ : البيان ج٢ ص ٢١٢ـ٢١٣ ؛ ابن قتيبة : عيون الأخبار ج٢ ص ١٥٧ـ٥٨ ؛ ابن عبد ربه : العقد الفريد ج٢ ص ٤٨٢ ؛ الخطيب ج٧ ص ٦٥ ؛ البيهقي : المحاسن ص ٤٢٥ (صادر) ؛ ابن خلكان ج١ ص ٢٥١ .

لقد نضجت آراء بشر في علم الكلام والفلسفة في زمن الخليفة هارون الرشيد وان كانت آراؤه في هذا الوقت غير واضحة ، وقد حاول أبو يوسف القاضي ادانته بالزندقة والكفر الا انه لم يستطع جمع شهود ضده[٢٤] . وهكذا بقي يبشر بآرائه ، وان كانت هناك رواية تشير الى فرار بشر من وجه الرشيد الذي قال « ان أظفرني الله به ان أقتله »[٢٥] ورواية اخرى تذكر « كان بشر قد أخذ في دولة الرشيد واوذي لاجل مقالته »[٢٦] . ويظهر ان علماء بغداد كانوا مستائين من آراء بشر وكانوا يحرضون العامة ضده[٢٧] .

أما في زمن ابراهيم بن المهدي الذي تبوأ الخلافة بعد مقتل الامين ، فقد أمر هذا بعد أن هاجت العامة على بشر وسألوه أن يستتيب بشر ، أمر الخليفة قاضي بغداد قتيبة بن زياد باستتابة «بشر بن غياث المريسي من أشياء عددها فيها ذكر القرآن وغيره » فأعلن القاضي بأن بشراً قد تاب « فرفع بشر صوته يقول .. معاذ الله اني لست بتائب »[٢٨] فهاجت العامة وكادت أن تقتله ، ولكن هذه المناظرة وهذا التهديد لم يثن بشراً عن آرائه ، وكذلك لم يصدر بحقه حكم أودى بحياته ، ولكن يظهر انه سجن بعد أن حكم عليه بالبدعة[٢٩] . وما ان دخل المأمون بغداد حتى برز اسم بشر بين العلماء الذين كان يجالسهم المأمون[٣٠] ويظهر ان بشراً كان أحد

---

(٢٤) وكيع : اخبار القضاة ج٣ ص ٢٥٧ ؛ الخطيب ج٢ ص ٧٠ ؛ الذهبي : ميزان الاعتدال ج١ ص ١٥٠ ؛ ابن حجر ج٢ ص ٣٠ .
(٢٥) الخطيب ج٧ ص ٦٤ ؛ ابن حجر ج٢ ص ٣٠ .
(٢٦) الذهبي : ميزان الاعتدال ج١ ص ١٥٠ .
(٢٧) الدارمي : الرد على الجهمية ص ٩٨ .
(٢٨) وكيع : ج٣ ص ٢٦٩ـ٢٧٠ (الخطيب ج١٢ ص ٤٦٤) .
(٢٩) الازدي : تاريخ الموصل ص ٣٥٢ (حوادث سنة ٢٠٣ هـ)
(٣٠) ابن طيفور : ص ٣٦ .

الذين شجعوا المأمون على القول بخلق القرآن[٣١] وما نتج عنه ما يسمى بالمحنة . وكان المأمون معجباً بطريقة نقاش بشر ، وكان يحاول أن يجمع بينه وبين مخالفيه[٣٢] من المعتزلة وأهل السنة ، فقد قال هـــارون بن المأمون بن سندس ، وكان بيت الاعتزال ، أن المأمون قال له .. « لاجمعن بينك وبين بشر فان وجبت عليك الحجة ضربت عنقك » . وكان هارون يقول .. « لم أزل اتجنب مجلس بشر عند المأمون الى أن فرق الدهر بيننا »[٣٣] .

كما ان المأمون ادار بنفسه الجدال الذى دار بين بشر وعبدالعزيز المكي الكناني[٣٤] حيث وصلنا صورة المناقشة ، وان كانت وجهة نظر وآراء وحجج بشر غير واضحة وغير كاملة مما جعلنا نخسر الكثـير من آراء بشر ، وهذه هي عادة المؤلفين المسلمين في الرد على خصومهم أو بعدم الرد مما يؤدى الى فقدان آراء خصومهم .

ومع اعجاب المأمون ببشر المريسي الا انه لم يسند اليه أي منصب في الدولة كما حصل زميله ابن أبي داود الذى ولي القضاء فى بغداد . وبالرغم من المنزلة التى حصّلها بشر عند المأمون الا انه يروي ابن طيفور بأن بشراً كان يلعن « صاحب البرذون الاشهب » ويقصد به المأمون ، ولما علم المأمون بذلك تعرض له فلم يعد بشر يلعن المأمون[٣٥] . كما يروى ابن طيفور أيضا بأن المأمون كان يصف وضوء بشر بالرياء[٣٦] .

---

(٣١) انظر العراقى : الفرق المفترقة ص ٩٠ .
(٣٢) الخطيب ج١١ ص ٤٧ .
(٣٣) ابن طيفور ص ٤٠ .
(٣٤) انظر الكنانى : كتاب الحيدة .
(٣٥) ابن طيفور ص ٥٦ـ٥٧ .
(٣٦) المصدر السابق ص ٥٨ .

الصفات : يعد بشر من الذين تشددوا بنفي الصفات عن الله تعالى ، وانه قال : « انه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية »(٣٧) وعلى هذا فان « الله بكل مكان »(٣٨) وقد فسر بشر كل الآيات والاحاديث التي يفهم منهـا الصفات ورد عليها « فبدأ فيها بالوجه ثم السمع والبصر والغضب والرضاء والحب والبغض والفرح والكره والضحك والسخط والارادة والمشيئة والاصابع والكف والقدمين وقوله « كل شيء هالك الا وجهه » (القصص ٨٨) « فاينما تولوا فثم وجه الله » (البقرة /١١٥) « وهـو السـميع البصير » (الشورى / ١١) « لما خلقت بيدى » (ص / ٧٥) « وقـالت اليهود يد الله مغلولة » (المائدة / ٦٤) ... الخ فرد عليها بالتأويل»(٣٩) وعلى هذا فقد صور الله تعالى « نور في نور »(٤٠) .

وذهب بشر الى نفى الصفات عن الله تعالى لان الله تعالى لا يـدرك بالحواس الخمس وهى اللمس والشم والذوق والبصر بالعين والسمع(٤١) . وذهاب بشر الى هذا التفسير هو نفس ما ذهب اليه جهم بن صفوان عندما رد على السمنية يثبت وجود الله وأدت به الى أن يقول أن الله في كل مكان .

وقد فسر بشر الاية الكريمة « لا تدركه الابصار » « الانعام/١٠٣ » بان الله لا تدركه الابصار في الدنيا والاخرة ، وانه تعالى يرى يومئذ اياته وافعاله فيجوز ان يقول .. رآه يعنى افعاله واموره وآياته كمـا قال الله في كتابه « ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم

(٣٧) الدارى : الرد ص ٢٣ .
(٣٨) المصدر السابق ص ٩٧ .
(٣٩) الدارى : الرد ص ٢٠٠-٢٠١ وانظر الايات التى تذكر الصفات ورد عليها بشر فى نقاشه مع الدرامى . الدرامى ص ٢١ .
(٤٠) الخطيب ج٧ ص ٥٨ .
(٤١) الدرامى : الرد ص ١٣ .

تنظرون » (آل عمران / ١٤٢) فالموت لا يرى ولا هو محسوس ، انما يدرك عمل الموت . وقد فسر بشر حديث الرؤية بأن الله يترأى لعباده المؤمنين يوم القيامة في غير صورته ، وذهب بشر الى أنه من اقر بالرؤية فقد اشرك[٤٢] . وذهب ايضا أن رؤية الله تعالى يوم القيامة هي ان العبادة « يعلمون يومئذ ان لهم رباً لا يعتريهم في ذلك شك »[٤٣] وقال : « وليس على معنى قول المشبهة فنقول ان الاعمى يجوز أن يقال ما أبصره أي ما اعلمه ، وهو لا يبصر شيئا . ويجوز ان يقول الرجل قد نظرت في المسألة وليس للمسألة جسم ينظر اليه ، فقوله نظرت فيها ، رأيت فيها ، فتوهمت المشبهة الرؤية جهرة ، وليس ذلك من جهة العيان »[٤٤] .

ونفى بشر بقية الصفات فنفى السمع والبصر فقال : إنّا ان قلنا ان الله يسمع بسمع ويبصر ببصر فقد وعينا ان بعضه عاجز وبعضه قوى تام ، وبعضه ناقص وبعضه مضطر[٤٥] وعلى هذا « ان نوصف الله بالسمع الذى هو السمع والبصر الذى هو البصر وميز بينهما فقد نسبه الى العجز »[٤٦] .

ونفى اليد وفسر قوله تعالى « ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى » (ص/٧٥) فادعى بشر « يعنى الله بذلك : انى وليت خلقه ، وقوله تأكيد للخلق لا أنه خلقه بيده »[٤٧] لانه « لا يحل ان يقال الله بشيء من خلقه ، ولا شيء هو موجود من خلقه ولا يتوهم ذلك . ثم قال : اليس

---

(٤٢) الدارى : الرد ص ٦٢؛ الخطيب ج٧ ؛ وانظر العسلى : جهم بن صفوان ص ٩٦ وما بعدها .
(٤٣) الدارمى : الرد ص ٦٤ .
(٤٤) الدارى : الرد ص ٥٥ .
(٤٥) المصدر السابق ص ٤٤ .
(٤٦) المصدر السابق ص ٤٦ .
(٤٧) المصدر السابق ص ٢٥ .

يقال للرجل المقطوع اليدين من المنكبين اذا هو كفر بلسانه : ان كفره ذلك بما كسبت يداه ، وان لم يكن كفره بيديه ، وكقول الناس في الامثال « يداك أوكتا وفوك نفخ » وكقول الله « بيده عقد النكاح » (البقرة / ٢٣٧) وهكذا فان العقد بعينها ليست موضوعة في كفه ولا يجوز ذلك في الكلام[٤٨] . اما تفسير قوله تعالى « بل يداه مبسوطتان (المائدة / ٦٤) فذهب بشر الى تفسيرها ورزقاه ، رزق موسع ورزق مقتور ، ورزق حلال ورزق حرام[٤٩] ، ثم قال : « ان اليد نعمة »[٥٠] .

وقد نفى بشر بان يكون الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا وفسر قول رسول الله (ص) ان الله ينزل الى السماء الدنيا اذا مضى ثلث الليل فيقول : هل من تائب ؟ هل من مستغفر ؟ هل من داع ؟ فقال بشر : «ان الله لا ينزل بنفسه انما ينزل امره ورحمته » وهو على العرش ، وبكل مكان من غير زوال لانه الحي القيوم . والقيوم عند بشر : من لا يزول ، «واستند الى أن ابراهيم عليه السلام حين رأى كوكبا وشمسا وقمرا » قال « هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين » (الانعام / ٧٥) فنفى ابراهيم المحبة عن كل اله زائل[٥٢] .

وادعى بشر « ان اسماء الله غير الله ، وانها مستعارة مخلوقة ، كما انه قد يكون شخص بلا اسم فتسميته لا تزيد في الشخص ولا تنقص » واحتج بقوله : « أرأيت لو كتبت اسماء الله في رقعة ثم احترقت الرقعة ، اليس انما تحترق الرقعة ولا تضر الاسم بشيء »[٥٣] .

---

(٤٨) الدرامي : الرد على بشر ص ٢٩ .
(٤٩) المصدر السابق ص ٣٠
(٥٠) المصدر السابق ص ٤٨ .
(٥١) المصدر السابق ص ٥٩ .
(٥٢) الدارمي : الرد على بشر ص ٥٥ .
(٥٣) المصدر السابق ص ٩ .

وانكر بشر صفات الله تعالى الاربعة : المشيئة ، والعلم ، والقدرة ، والتخليق[٥٤] . فقال بشر ان معنى العلم انه لا يجهل[٥٥] . ويذكر الاشعري « وقال بشر المريسي وحفص الفرد ومن قال بقولهما ارادة الله على ضربين ارادة هي صفة له في ذاته وارادة صفة له في فعله وهي غيره فالارادة التي زعموا انها صفة الله سبحانه في فعله وانها غيره هي امره بالطاعة والارادة التي ثبتوها صفة الله في ذاته واقعة على كل شيء سوى الله من فعله وفعل خلقه »[٥٦] .

خلق القرآن :

ان مشكلة خلق القرآن كانت قد تبلورت عند جهم بن صفوان (ت١٢٧هـ) وقد أخذت هذه الفكرة بالانتشار بعد مقتل جهم عند اشتراكه بثورة الحارث بن سريج وان كنا لا نسمع عن شخصية كبيرة بعده الى أن برز بشر المريسي فأعلن بأن القرآن مخلوق[٥٧] . ومشكلة خلق القرآن مرتبطة ارتباطا وثيقا بمشكلة نفي الصفات ، فمن نفى الصفات عن الله تعالى فقد نفى عنه تعالى الكلام ونفى ان يكون تعالى قد تكلم وعلى هذا فالقرآن لم يتكلم به الله تعالى بل خلقه[٥٨] .

لقد قال بشر « لم يتكلم الله بحرف منه »[٥٩] وكان دليله أن القرآن لا يخلو اما ان يكون شيئا او لم يكن ، وليس جائزاً ان يقال ان القرآن ليس بشيء لانه كفر فتعين ان يكون شيئا وقد قال الله تعالى « الله خالق

---

(٥٤) العراقي : الفرق ص ٩٠ .
(٥٥) الكناني : الحيدة ص ٤٥ ؛ ص ١٨٢ .
(٥٦) الاشعري : مقالات ص ٥١٥ (ريتر ط ٢) .
(٥٧) الدرامي : الرد على بشر ص ١٨ ؛ العراقي : الفرق ص ٩٠ .
(٥٨) انظر العسلي : جهم بن صفوان ص ١٠٠-١٠٧ .
(٥٩) الدارمي : الرد على بشر ص ١٠ .

كل شيء » (الزمر/٦٢) فيكون خالقاً للقرآن أيضاً[٦٠] . ودليله على أن القرآن شيء لانه لو لم يكن شيئاً فيكون « حجة الله على خلقه ليس بشيء »[٦١] . وهذا في نظر بشر كفر . لذا فالقرآن في نظره شيء . وقد قال الله تعالى « الله خالق كل شيء » (٦-١٠٢ ؛ ٤-٦٢) فهذه لفظة لم تدع شيئاً الا ادخلته في الخلق ولا يخرج عنها شيء ينسب الى الشيء لانها لفظة قد استوعبت الاشياء كلها وأتت عليها مما ذكرها الله عز وجل ومما لم يذكرها فصار القرآن مخلوقا بنص التنزيل بلا تأويل ولاتفسير[٦٢] .

الجبـــــر :

لقد اكثر المسلمون من البحث في القدر ولعل السبب في ذلك ان القرآن الكريم وردت فيه آيات تقول ان الانسان مجبور على أفعاله بجانب آيات اخرى تجعل الانسان مسؤولا امام الله عن افعاله . فكان اكثر المسلمين في صدر الاسلام اميل الى اثبات القدر منهم الى نفيه[٦٣] وان عقيدتهم العامة في القدر هي ان افعال العباد جميعها خلقها الله تعالى في فاعليها[٦٤] وهكذا نرى بشر المريسي يتفق مع عامة المسلمين[٦٥] «بأن الله تعالى خالق أكساب العباد »[٦٦] . «وان ليس للعبد فعل على الحقيقة بل الفاعل هو الله تعالى ، وموجد افعال العباد هو الله تعالى مالهم منه اختيار ، وما ليس لهم فيه اختيار »[٦٧] .

---

(٦٠) القزويني : اثار البلاد ص ٢٦٢ ؛ الباقلاني : الانصاف ص ٦٣ .
(٦١) الكناني : الحيدة ص ١٦٤ (ص ٤٩ ط دمشق) .
(٦٢) الكناني : الحيدة ص ١٦٤ (ص ٤٩ ط دمشق) .
(٦٣) انظر العسلي : جهم بن صفوان ص ١١١-١١٢ .
(٦٤) ابن حزم ج ٣ ص ٣٢ .
(٦٥) البزدوي ص ١١٥ .
(٦٦) البغدادي : الفرق ص ١٢٤ .
(٦٧) البزدوي ص ٢٥٢ .

ولما كان بشر يقر بان كل ما عصى الله سبحانه به كبيرة لذا فان بشرا لم يكن من الجبرية الخالصة التى لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل اصلا بل كان بشر من الجبرية المتوسطة .. وهى التى لا تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا[٦٨] . ويظهر ان ذهاب بشر الى الجبرية هو تنزيه الله تعالى عن الظلم لعباده ، لانه تعالى خلق للانسان قوة كان بها الفعل وخلق له ارادة للفعل واختيارا له منفردا بذلك .

الايمـان :

اختلف المسلمون فى تعريف الايمان وما هى اركانه ، وهل الايمان لا يزيد ولا ينقص ام انه يزيد وينقص ؟ فبينما نرى الشافعى واصحاب الحديث يقولون انه يزيد وينقص[٦٩] نرى أبا حنيفة وبعض المفكرين المسلمين يجعلونه لا يزيد ولا ينقص[٧٠] .

وقد ادى عدم وضوح آيات القرآن فى تحديد معنى الايمان وكثرة الاحاديث المتضاربة الى أن يذهب بعض المسلمين الى الاختلاف فى تفسير معنى الايمان . أما موقف بشر المريسي من الايمان فقد ذهب الى أنه « هو التصديق بالقلب واللسان جميعا . وزعم ان السجود للشمس ليس بكفر ولكنه دلالة على الكفر[٧١] » . بالرغم من أن الله تعالى بين بوضوح فى كتابه انه لا يسجد للشمس الا كافر[٧٢] . وقد ذهب بشر الى

---

(٦٨) الايجى : المواقف ص ٤٢٩ .

(٦٩) البزدوى اصول الدين ص ١٥٣ .

(٧٠) انظر ابو حنيفة : الفقه الاكبر ص ١٨٤ ؛ العلم والمتعلم ص ١٤ ؛ البزدوى : اصول الدين ص ١٥٣ .

(٧١) الاسفراينى ص ٩٢ الرسعنى ص ١٢٥ الجيلانى ج١ ص ٩٢ .

(٧٢) انظر الاشعرى : مقالات ص ١٤٠ (ط ريتر) اشارة الى الاية الكريمة « لا تسجدوا للشمس والقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون » (فصلت/٣٧) .

تفسيره هذا فى الايمان لان الايمان فى اللغة هو التصديق وما ليس بتصديق فليس بايمان ، ولذا فان التصديق يكون بالقلب واللسان جميعا[٧٣] واجمعت المرجئة ومنها بشر على ان الدار دار ايمان وحكم اهلها الايمان الا من ظهر منه خلاف الايمان »[٧٤] .

وذهب بشر ايضا بان « كل ما عصى الله سبحانه كبيرة ، ويرى بشر ان اصحاب الكبائر غير مخلدين فى النار لان التخليد فيها محال وليس بعدل ، واستند الى الآية الكريمة « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (الزلزلة / ٧-٨) وعلى هذا فان اصحاب الكبائر يصيرون الى الجنة ان ادخلهم الله تعالى النار لا محالة[٧٥] . اما المشركون فهم فى النار خالدين فيها ما عدا اطفالهم الذين يجعل منهم خدم أهل الجنة[٧٦] .

المصادر

الازدى : ابو زكريا يزيد بن احمد بن اياس بن القاسم (ت ٣٣٤ هـ / ٩٤٥ م) .

تاريخ الموصل . تحقيق على حبيبة ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

الاسفراينى : ابو المظفر محمد بن طاهر (ت ٤٧١ هـ) .

التبصير فى الدين وتميز الفرق الناجية من الفرق الهالكين . تحقيق محمد زاهر بن الحسن الكوثرى القاهرة ، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥ .

الاشعرى . علي بن اسماعيل (ت ٣١٣هـ) .

مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين . الطبقة الثانية ، تحقيق ريتر ،

---

(٧٣) الاشعرى : مقالات ص ١٤١ (ط ريتر) .
(٧٤) المصدر السابق ص ١٤٣ .
(٧٥) الاشعرى ص ١٤٣ ؛ الشهرستانى ج١ ص ١٢٨ (بدران) .
(٧٦) نشوان الحميرى : الحور العين ص ٢٥٧ .

استانبول ، ١٩٦٣ ٠
الايجي : عبدالرحمن بن احمد (ت ٧٥٦ هـ) ٠
المواقف في علم الكلام وتحقيق المقاصد وتبين الرام ٠ نشر ابراهيم الدسوقى ، القاهرة ، ١٣٥٧هـ ٠
الباقلانى : ابو بكر الطيب (ت ٤٠٣ هـ) ٠
الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به٠ تحقيق محمد زاهد ابن الحسن الكوثرى ، القاهرة ، ١٩٥٠م ٠
البزدوى : أبو اليسر محمد بن محمد (ت ٤٩٣هـ) ٠
اصول الدين ٠ حققه وقدم له هانزبينرلنس ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٦٣م ٠
البغدادى : عبدالقاهر بن طاهر (ت ٤٢٩ هـ) ٠
الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية منهم ٠ تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ، القاهرة ، ١٣٦٧/١٩٤٨ ٠
ابن تغرى بردى : ابو المحاسن جمال الدين يوسف (ت ٨٧٤ هـ)٠
النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ٠ (١٢) جزءا ، القاهرة ، ١٣٤٨-١٣٧٥ هـ ٠
ابن تيمية : شيخ الاسلام ، ابو العباس تقىالدين (ت ٧٢٨ هـ) ٠
المنتفى من منها السنة ٠ اختصره الحافظ ابو عبدالله محمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق محب الدين الخطيب ، القاهرة ، ١٣٤٧هـ ٠
الجاحظ : ابو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ) ٠
البيان والتبيين ٠ (٤) اجزاء ، الطبقة الثانية ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، القاهرة ١٩٦٠ ٠
الجيلانى : الشيخ عبدالقادر (ت ٥٦١ هـ) ٠

الغنية لطالبي طرق الحق • جزءان ، القاهرة ١٩٥٦(ط ٣) •
ابن حجر : أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) •
لسان الميزان • حيدرآد ١٣٣٠ هـ •
ابن حزم : علي بن محمد (ت ٤٥٦هـ) •
الفصل في الملل والاهواء والنحل • (٥) أجزاء ، القاهرة ، ١٣١٧ هـ •
الحميرى : نشوان بن سعيد (ت ٥٧٣هـ) •
الحور العين • القاهرة ، ١٩٤٨ •
ابو حنيفة : النعمان بن ثابت (ت ١٥٠ هـ) •
(١) العلم والمتعلم• تحقيق محمد زامد الكوثرى ، القاهرة ١٣٦٨هـ •
(٢) الفقه الاكبر • القاهرة ، دار الكتب العربية الكبرى (مطبوع فى نهاية شرح الفقيه الاكبر لابن علي القارى) •
الخطيب البغدادى : أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ) •
تاريخ بغداد • (١٤) جزءا ، القاهرة ، ١٩٣١ •
الخياط : ابو الحسين عبدالرحيم بن محمد (ولد ٣٠٠ هـ) الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ••
تحقيق البير نصرى نادر ، بيروت ، ١٩٥٧ •
ابن خلكان : شمس الدين (ت ٦٨١ هـ) •
وفيات الاعيان وابناء ابناء الزمان • جزءان القاهرة ، ١٣١٠ هـ •
الثعالبى : ابو منصور عبدالملك بن اسماعيل (ت ٤٢٩ هـ) •
لطائف المعارف • تحقيق ابراهيم الابيارى وحسن كامل الصيرفى ، القاهرة ، ١٩٦٠ م •
الذهبى : شمس الدين بن قايماز (ت ٧٣٨هـ) •
ميزان الاعتدال ، (٣) أجزاء ، القاهرة ، ١٩٠٧م •

ملاحظات حول سياسة عبد الملك بن مروان في اختيار عماله

الدكتور عبدالامير دكسن
كلية الآداب قسم التاريخ

تتوافر في مصادرنا العربية الاسلامية ، التاريخية منها والادبية ، معلومات وافية عن الولاة والقضاة وكبار الموظفين الذين يعملون في بلاط الخلفاء كالحجاب والكتاب واصحاب الشرط ومن انيطت بهم مهمة الاشراف على الدواوين وغيرهم • وترد هذه المعلومات اما بشكل ابواب خاصة افردت لهذا الغرض ، او بشل قوائم ملحقة تذكر في نهاية عهد كل خليفة من الخلفاء • وهذا بلا شك يعكس الى حد كبير اهتمام مؤرخينا بالنواحي الادارية اهتمامهم بالجوانب السياسية لتاريخنا العربي الاسلامي •

الا انه من المهم هنا الاشارة الى ان هذه المعلومات ، رغم وفرتها وما تنطوي عليه من اهمية في دراسة النواحي الادارية ، فهي في كثير من الاحوال ناقصة احيانا ، ومتناقضة في احيان اخرى • اضافة الى ورود اسم احد الموظفين البارزين مضطربا بين عهد خليفة وآخر ، او ورود بعض الاسماء بصيغ مختلفة من مصدر الى آخر • ولكن ذلك لا يقلل من اهميتها بصورة عامة لدراسة أية فترة من فترات التاريخ الاسلامي ، الا انه يجعل مهمة الباحث صعبة وشائكة في الوقت نفسه •

ان الهدف من هذه المقالة الموجزة ليس تزويد القارىء بقائمة تحوى اسماء الولاة والموظفين الاداريين الذين استخدمهم عبد الملك بن مروان خلال مدة خلافته التى استغرقت واحدا وعشرين عاما

(٦٥ - ٨٦هـ/٦٨٤ - ٧٠٥)[١] بل القاء بعض الضوء على الكيفية التي كان ينتقي بها عبدالملك موظفيه وكيف كانت طبيعة العلاقة بين الطرفين ، وأخيراً كيف ان ظروف واحداث تلك الفترة التاريخية كانت قد ساهمت في رسم السياسة التي سار عليها هذا الخليفة في هذا المضمار .

لقد كان الخليفة عبدالملك بن مروان في اختياره لعماله متبعا الطريقة التي كانت سائدة في زمانه . فقد حبذ اقرباءه من افراد البيت الاموي بالدرجة الاولى ، واستعملهم في المناصب المختلفة ففي مصر وافريقيا نصّب اخاه عبدالعزيز بن مروان[٢] . اما اخوه محمد بن مروان فكانت له الجزيرة وارمينية ، وهما مركز عمل مهم بسبب ما تفرضانه من مواجهة الحرب مع الروم[٣] . وكان ابنه سعيد بن عبدالملك على الموصل[٤] ، وكان على فلسطين أخ آخر للخليفة هو ابان بن مروان الذي اعقبه سليمان بن الخليفة عبد الملك[٥] . اما حمص فكانت لابن آخر للخليفة هو عبدالله بن عبدالملك الذي استمر في ولايتها حتى وفاة عمه عبدالعزيز حيث نقله ابوه الى مصر[٦] . وفي الاردن كان أخ آخر للخليفة هو ابو عثمان ابن مروان [٧] . كما انه عهد بالبصرة والكوفة بعد ذلك الى بشر بن مروان احد اخوته أيضا[٨]. وكان يدير البصرة قبله أحد الامويين وهو خالد بن عبدالله بن خالد بن اسيد[٩] وكانت خراسان لامية بن عبدالله بن خالد بن اسيد[١٠] ، قبل ضمها الى ولاية الحجاج اما سجستان وكرمان فقد وليها كل من عبدالله بن امية بن عبدالله بن خالد بن اسيد ومحمد بن موسى بن طلحة الذي كانت اخته تحت عبدالملك بن مروان[١١] . وكانت مكة قد تناوب على ولايتها الحارث بن هشام بن اسماعيل المخزومي وعبدالعزيز بن عبدالله بن خالد بن اسيد[١٢] أما المدينة فقد وليها كل من يحيى بن ابي العاص عم عبدالملك بن مروان ، وابان بن عثمان بن عفان وعبدالواحد بن الحارث بن الحكم[١٣] واخيرا فقد كانت اليمامة لابراهيم

بن عربى وهو من كنانة قريش[١٤] وهكذا فان جميع هؤلاء امويون او من قريش كما فى حالة ابراهيم بن عربى ويبدو ان اعتماد عبدالملك بن مروان على افراد عائلته بالدرجة الاولى وتوزيعه الوظائف عليهم انما كان مـــرده ثقته بهم اكثر من غيرهم ، بسبب طبيعة المشاكل التى واجهها عند اعتـلائه الخلافة ، او بسبب كونهم قرشيين مما يجعلهم قادرين على ان يحتلوا مركزا محايدا فى الصراع القبلى الذى كان سائدا آنذاك . فقد كتب اهل خراسان ـ مثلا ـ الى عبدالملك بن مروان . « ان خراسان لاتصلح بعد الفتنة الا على رجل من قريش لا يحسدونه ولا يتعصبون عليه .. »[١٥] والراجح ان مكانة قريش بين العرب قبل الاسلام وازدياد تلك المكانة بالاسلام ، باعتبار ان الرسول احد افرادها ، كما ان نزول القرآن كان بلغتها ، كل ذلـــك ساعدها على احتلال ذلك المركز الذى كان يصعب على اى مـن القبائـــل الاخرى .

ومع ذلك فان عبدالملك بن مروان لم يكن أسير افراد عائلته هؤلاء . اذ كان يراقبهم مراقبة دقيقة وعلى استعداد تام ان يعزل أيا منهم اذا ما اظهر عجزا او عدم كفاءة ، او انه لم ينفذ اوامره ، وان يحل محله شخصا آخرا اكثر قابلية ومرونة فى تنفيذ سياسته دون النظر الى كـونه امويـا ام غـير اموى . من ذلك انه عزل خالد بن عبدالله بن خالد بن اسيد بسبب فشله فى مواجهة خطر الخوارج من جهـــة كما عزل اخاه أمية بن عبـدالله بن خالد بن اسيد بسبب فشله فى انهاء الصراع القبلى الذى كان قائما فى خراسان ، والذى كان السبب الاساسى لتعيينه هناك ، وعدم نجاحه فـــى اشغال اهل خراسان فى الجهاد ضد الترك . فاضاف ولايــة خراســان الى ولاية الحجاج بن يوسف الثقفى الذى عين المهلب بن ابي صفرة نائبا عنــه هناك[١٦] ومن جهة اخرى فان وفاة بشر بن مروان (٧٤هـ/٦٩٣م) كان قد ترك ولاية العراق المهمة شاغرة . فبالاضافة الى الشعور المعادى للامويين

(وبخاصة في الكوفة) فان العراق كان مهددا بصورة مستمرة من قبل الخوارج • يضاف الى هذا طبيعة القبائل العربية المشاغبة وغير المعتادة على الطاعة ، على عكس ما كانت عليه حال عرب بلاد الشام الذين كانوا متأثرين بالحضارة اليونانية الآرامية والدولة الرومانية التي خضعوا لها • لذلك فقد كانت ولاية العراق اكثر الولايات مسؤولية واهمية في جميع الامبراطورية الاسلامية وهناك ناحية اخرى ايضا وهي ان القسوة التي استطاع بها الحجاج بن يوسف الثقفي ان يقضي بواسطتها على الحركة الزبيرية في الحجاز ويعيد الامن والاستقرار الى ذلك القطر ومعاملته القائمة على التمييز بين الناس هناك على اساس ولائهم للخليفة ، جعلت عبدالملك يرى فيه خير من يناسب ظروف العراق فنقله من الحجاز الى ذلك القطر المضطرب ، دون النظر الى كونه امويا ام غير أموي(١٧) •

وهناك صفة اخرى مميزة لسياسة عبدالملك بن مروان في اختياره لعمالة وولاته ، وهي انه استخدم ولاته على الاقاليم ، في الاغلب ، من قبائل عرب الشمال (مضر) ، بينما اختار موظفي بلاطه ، الى حد كبير من قبائل عرب الجنوب (اليمن) • فمن بين ست وخمسين موظفا استعملهم عبدالملك ولاة طيلة مدة خلافته كان خمسة منهم فقط من عرب الجنوب • ومن جهة اخرى فان خمسة عشر موظفا من مجموع عشرين من موظفي بلاطه ، توفرت لنا اسماؤهم ، كانوا من قبائل الجنوب (اليمن) • ويبدو ان هذه السياسة كانت احدى الوسائل التي رأى فيها عبدالملك بن مروان حفظ التوازن بين الطرفين المتنافسين • وقد يظهر ذلك اكثر وضوحا اذا ما تذكرنا ان خلافته كغيره من خلفاء بني امية شهدت صراعا قبليا عنيفا • ففي سوريا ومنطقة الجزيرة ثارت نار العصبية القبلية بين قبائل قيس وكلب اولا ، ثم بين قبائل قيس وتغلب بعد ذلك • كما ان خراسان كانت مسرحا آخر للصراع القبلي الذي بدأ بين قبائل ربيعة (بكر) وقبائل مضر (تميم

وقيس) • ثم انقسم المضريون على انفسهم فقام صراع بين تميم وقيس • ولكن الصراع بين المضريين لم يقف عند هذا الحد • بل ان تميما انقسمت على نفسها حيث قام الصراع بين بني مقاعس بن عمرو والبطون من جهة وبني عوف بن كعب والابناء من جهة اخرى (١٨) وهكذا فمن المحتمل ان تكون سياسة التوازن هذه التي اتبعها الملك في اختيار عماله وولاته قد ساهمت في التخفيف من حدة العصبية القبلية التي اخذت بالاختفاء في أواخر خلافته حيث ان السنوات الاخيرة من حكمه كانت خالية من اى صراع قبلي مسلح • على ان من جاء بعده من خلفاء كان اقل حذرا في اجتياز هذا الممر الخطر • لذلك فقد عاد الصراع القبلي المدمر الى الانفجار من جديد بشكل عنيف وكان سببا من اسباب تدهور الحكم الاموى وزواله •

---

(١) لمن اراد ذلك فليراجع مقالة الدكتور صالح احمد العلي ، «موظفو بلاد الشام في العهد الاموى » ، مجلة الابحاث / ١٩ ، القسم الاول ، ص٤٤ ـ ٧٩ ، بيروت ١٩٦٦ •

(٢) خليفة بن خياط ، تاريخ / ١ ، ص ٣٩٢ ـ ٣ ، رسائل الجاحظ ، ص١٥٩ (تحقيق السندوبي) ، البلاذرى ، انساب الاشراف /٥ ، ص٤٥ ، اليعقوبى ، تاريخ / ٢ ، ص٣٢٤ ، الجهشيارى ، الوزراء والكتاب ص٢٩ ، الكندى ، كتاب الولاة وكتاب القضاة ، ص ٤٨ ـ ٤٩ •

(٣) ابن قتيبة ، كتاب المعارف ، ص١٥٥ ، البلاذرى ، انساب الاشراف/٥ ص١٦٨ ، فتوح البلدان ، ص٣٢٢ ، اليعقوبى ، مشاكلة الناس لزمانهم ص١٨ ، ابن اعثم الكوفى ، كتاب الفتوح / ٢ ، ورقة ٥٩ب ، ابن الاثير ، الكامل / ٤ ، ص٢٩٤ ، غرر السير (مجهول المؤلف) ورقة ١ •

(٤) البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ٣٣٢ ، ياقوت الحموى ، معجم البلدان / ٢ ، ص٦٦٩ •

(٥) خليفة بن خياط ، تاريخ /١ ، ص٣٩٤ ، ابن قتيبة ، كتاب المعارف ، ص١٥٥ ، البلاذرى ، انساب الاشراف /٥ ، ص١٦ •

(٦) البلاذري ، انساب الاشراف / ١١ ، ص ١٨٩ ، اليعقوبي ، مشاكلة الناس لزمانهم ، ص١٨ ، الكندي ، كتاب الولاة وكتاب القضاة ، ص٥٨ ، ٣٢٥ ٠

(٧) خليفة بن خياط ، تاريخ/١ ، ص٣٩٤ ٠

(٨) خليفة بن خياط ، تاريخ/١ ، ص٣٨٥ ، البلاذري ، انساب الاشراف / ٥ ، ص١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٧١ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ٣٥١ ، ص٥، ٣٢ ، ٣٥٤ ، الطبري/١ ، ص٨١٦ ، /٢ ، ص٨٥٣ ، ٨٦٢ ، ابن الاثير ، الكامل / ٤ ، ص٢٧٠ ، ٢٩٥ ٠

(٩) مؤرج السدوسي ، حذف من نسب قريش ، ص٣٦ ، مصعب الزبيري نسب قريش ، ص١٩٠ ، البلاذري ، انساب الاشراف/٥ ، ص١٧١ ، الطبري / ٢ ، ص٨١٨ ، ابن اعثم الكوفي ، كتاب الفتوح / ٢ ، ورقة ٥٨ أ ٠

(١٠) خليفة بن خياط ، تاريخ/١ ، ٣٨٥ ، ابن حبيب ، اسماء المغتالين من الاشراف ، ص١٧٦ ، البلاذري ، فتوح البلدان ، ص٤١٦ ، اليعقوبي ، كتاب البلدان ، ص٨١ ، الطبري / ٢ ، ص٨٦١ – ٦٢ ، ٨٧٣ ، ٩٤٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٩ ، ابن اعثم الكوفي ، كتاب الفتوح /٢ ورقة ٥٨أ – ٥٩ب ، ٧٢أ – ٧٢ب ٠

(١١) خليفة بن خياط ، تاريخ /١ ، ص٣٨٦ ، اليعقوبي ، كتاب البلدان ، ص٦٠ ، ابن الكلبي ، جمهرة النسب ، ورقة ١٢٩أ ، الطبري / ٢ ، ص٩٢٨ ٠

(١٢) الازرقي ، اخبار مكة / ٢ ، ص١٣٦ ٠

(١٣) مؤرج السدوسي ، حذف من نسب قريش ، ص٧١ ، ابن سعد ، الطبقات / ٥ ، ص٤١ ، مصعب الزبيري ، نسب قريش ، ص٨٢ ، ٣٢٨ ، ابن حبيب المنمق ، ص٥٠١ – ٥٠٢ ، البلاذري ، انساب الاشراف / ٥ ص١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، /١١ ، ص٣٥٥ ، الطبري / ٢ ، ص ٨٦٣ ، ٨٧٣ ، ٩٤٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٦ ، ١٠٦٣ ، ١٠٨٥ ، ١١٢٧ ٠

(١٤) خليفة بن خياط ، تاريخ / ١ ، ص٣٩٣ ، البلاذري ، انساب الاشراف /٥ ، ص٧٩ ، /١١ ، ص١٨٩ ، ابن الكلبي جمهرة النسب ، ورقة ١٣أ ، البكري ، معجم ما استعجم / ١ ، ص ٥٥ ٠

(١٥) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٤١٦ ، الطبري/٢ ، ص ٨٦٠–٨٦١

(١٦) البلاذري ، انساب اشراف/١١ ، ص ١٩٤–١٩٥ ، ٢٦٦–٢٦٧ ، ٣١٠–٣١١ ، فتوح البلدان ، ص ٣٩٩ ، الطبري/٢ ، ص ١٠٢٨ –

١٠٢٩ ، ابن أعثم الكوفي ، كتاب الفتوح/٢ ، ورقة ٥٩ أ ، ٥٩ ب ، ٧٢ أ ـ ٧٢ب » ١٠٠ أ ـ ١٠٠ب غرر السير (مجهول المؤلف) ورقة ٦ ـ ٧ ، ابـن عبـد ربه ، العقـد الفـريـد/٤ ، ص ٢٣ ـ ٢٤ ،

Miles, Two unpublished Dirhams of Abdallah b. Umayya, P. 156, ANSM, XIV, 1968.

(١٧) الجاحظ ، المحاسن والاضداد ، ص ٦٣ ـ ٦٤ ، الزبير بن بكار ، أخبار الموفقيات فى السير ، ورقة ٤٦ ، الامامة والسياسة (منسوب لابن قتيبة)/٢ ، ص ٢٥ ، اليعقوبي ، تاريخ/٢ ، ص ، ٣٢٦ ـ ٣٢٧ ، الطبرى/٢ ، ص ٨٦٣ ـ ٨٧٣ ، ابن أعثم الكوفي ، كتاب الفتوح/٢ ، ورقة ١٦٩أ ، المسعودى ، مروج الذهب/٥ ، ص ٢٩٠ ـ ٣٠٢ ، ابن الاثير ، الكامل/٤ ، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٥ .

(18) Dixon, A. A., The Umayyad Calihate, 65-86/684-705, A Palitical Study, PP. 104 - 112, London, 1971.

أثر الدستور العثماني وخلع السلطان عبدالحميد في الشعر العراقي

الدكتــور رؤف الواعظ
مدرس في قسم اللغة العربية

لم يكن السلطان عبدالحميد قد تسلّم صولجان الحكم في ظـروف طبيعية ، بل تسلمه بعد حادثتين كانت لهما ، فيما يبدو ، اعظم الاثر في نفسه وتفكيره • الحادثة الاولى كانت خلع السلطان عبدالعزيز ، حيث تمكـن مدحت باشا بالتعاون مع لفيف من اصدقائه واتباعه من أن يخلـع هــذا السلطان ، ويناط بالعرش الى السلطان مراد الخامس ابن عبدالمجيد وابن أخي عبدالعزيز • وكان هذا مشهورا بادمانه على شرب الخمر ، فاصبح مضطرب العقل ، قلق النفس ، حتى صار وجوده خطرا عـلى المملكــة العثمانية • فعزل هو الآخر عن العرش ، وكانت هذه هي الحادثة الاخرى ، حيث اعقبه أخوه عبدالحميد الثاني وتسلم الملك في آب عام ١٨٧٦ •

وكما قلت ، فقد كان لهاتين الحادثتين أكبر الاثر فـي السـلطان عبدالحميد • اذ جعلتاه خائفا عـلى نفســه ، حـذرا من أن يصيبــه نفس ما أصاب هذين السلطانين • ومن أجل هذا أذعن بادىء ذي بـدء لارادة مدحت وصحبه الاحرار فأعلن دستوره الاول في سنة ١٨٧٦ ، كما منح رعاياه برلمانا على النسق الاوربي ، تتجسد فيه أماني الشعوب العثمانيــة وآمالها في الحرية والعدالة والمساواة • وبذلك اصبحت سـلطات هــذا السلطان مقيدة ومشروطة بقيود وحدود يقررها الدسـتور ، ويقرهــا البرلمــان •

وحينما شعر السلطان بأنه اضحى قويا مع مرور الايام ، أمر بحـل

البرلمان الى أجل غير مسمى ، وعلّق الدستور وان لم يلغه الغاء رسميا ، كما لاحق مدحت باشا واتباعه ، وأمر بنفي البارزين من اعضاء هذا المجلس ، وكانت حجته في ذلك ان هذا المجلس لم يتخذ قرارات ذات اهمية في النواحي السياسية والاجتماعية ، وانما صرف كل جهده في موضوع انشاء خطوط الترام في بغداد[١] .

في حين ان المنازعات الشخصية دبت بين أعضائه واخذوا يوجهون جهودهم بعضهم ضد بعض ولذلك اغتنم انشغال الدولة بالحرب مع روسيا (٢٤ نيسان ١٨٧٧) فيسرت له تعطيل هذا البرلمان .

وهكذا ورث هذا السلطان فيما ورث ملكا مهزوزا ، يسوده الاضطراب ويعمه الفساد . والظاهر انه حاول جاهدا ان يصلح ما افسده الدهر ، كما حاول ان ينهض بامبراطوريته المتداعية ويبعثها من جديد ، ويصون عقدها من الانفراط[٢] . الا أن الاصلاحات التى قام بها عبدالحميد ، أو تلك التى حاول القيام بها ، كانت تجرى بين فترات متباعدة مما اكسبها جانب الضعف بالنسبة الى قوة عوامل الفساد والتخريب التى ما انفكت تنخر فى جسم الامبراطورية العثمانية . وبالاضافة الى هذا فقد واجهته مصاعب جمة برزت من خلال تآمر الدول الاوربية على مملكته الواسعة حيث كان لها أعظم الاثر فى حكمه ومركزه ، اذ اظهرته امام الرأى العام العالمى وامام رعاياه فى صورة قاتمة مجللة بالضعف والانحلال . فلقد استولت النمسا على البوسنه والهرسك ، واحتلت روسيا مقاطعة القارص وباطوم وأردهان ، وسطت اليونان على تساليا ، كما انزلت بريطانيا جيوشها فى قبرص ومصر فسيطرت عليهما ، واستقلت كل من رومانيا والصرب والجبل الاسود وبلغاريا وكريت ، وتدفق الجنود الفرنسيون على تونس فطردوا منها العثمانيين[٣] .

وهكذا أخذت الدولة العثمانية تنحدر انحدارا سريعا نحو التفسخ

والانحلال ، حتى شمل ذلك التفسخ وهذا الانحلال كل مرافق الدولة ، واصبحت في حالة يرثى لها من الانحطاط والتقهقر • وسرعان ما ظهرت موجات من التذمر والشكوى قوية عارمة بين أبناء الامبراطورية العثمانية ورعاياها ، داعية الى اصلاح أوضاع البلاد والنهوض بها من كبوتها التى صارت اليها • بيد أن هذه الصيحات المخلصة لم تجد آذانا صاغية في رحاب قصر السلطان عبدالحميد ، بل مضى يضطهد اصحابها ، ويبعث بالجواسيس هنا وهناك لكى يسترقوا السمع وينقلوا الاخبار اليه والى حاشيته •

ولعلنا نستطيع ان نقول بغير تجاوز ان عوامل الضعف غالبا ما تكون سببا قويا فى التظاهر بالقوة والجبروت ، ولذلك ، حين أحس السلطان بضعفه تظاهر بمثل هذه القوة ، كما جعله الصلف والغرور أكثر جبروتا وطغيانا ، ولهذا اخذ يحكم البلاد حكما استبداديا مطلقا ، متصورا نفسه انه ظل الله على الارض • واذا هو يتمادى فى غيه هذا وطفق يقضى على كل من تسول له نفسه مواجهة ظلمه واستبداده •

بيد أن ذلك كله لم يجده نفعا ، لان هؤلاء الاحرار كانوا قد تشبعوا بمبادى الثورة الفرنسية وتعاليم جان جاك روسو وفولتير ، فتولدت في نفوسهم حركات تحررية تنادى بوجوب اصلاح الامبراطورية حسب الشعارات المعروفة (العدل ــ الحرية ــ المساواة) • فتألفت جمعيات سرية في داخل البلاد العثمانية وجمعيات علنية فى خارجها ، تضم الساخطين على سياسة عبدالحميد وتعسفه •

وقد عقدت الجمعيات التى تألفت فى خارج البلاد مؤتمرين في مدينة باريس ، الاول سنة ١٩٠٢ والثانى سنة ١٩٠٧ ، واشترك فى هذين المؤتمرين ممثلون عن بعض الشعوب المسيحية التابعة للدولة العثمانية ايضا• وكان مما قرره المؤتمر الاخير :ــ

أ ـ اجبار السلطان عبدالحميد على ترك العرش •
ب ـ تبديل الادارة الحاضرة من اساسها •
ج ـ تأسيس أصول المشروطية والمشورة •

ثم حصل اتصال بين الشبان الذين يعملون للحركة الوطنيـة فـي استامبول ، وبين تلك الجمعيات التي كانت تعمل في باريس ، وتقرر بعد ذلك ان تعمل الجماعتان معا ، وان تسمى باسم « جمعية الاتحاد والترقي العثمانيـة » •

وقد وفقت هذه الجمعية بعد جهود طويلة الى تحقيق غايتهـا الاساسية باعلان الدستور ، وبخلع عبدالحميد[٤] •

ولقد كانت الشرارة الاولى التي اندلعت لاجبار السلطان عبدالحميد على اعلان الدستور مرة أخرى ودعوة المجلس النيابي حينما انطلق أنـور ونيازي مع وحدات الجيش التي يتولان قيادتها الى استامبول في ٢٣ تموز عام ١٩٠٨ ، فقبضا على الوزراء ورجال الدولة والمتنفذين ، ولم يســع عبدالحميد حينئذ الا الرضوخ ، فأمر بتشكيل وزارة جديدة برئاسة كامل باشا ، واعادة الدستور والحياة النيابية[٥] •

وما ان اعلن عن ميلاد هذا الدستور في يوم ٢٤ تموز حتى انطلقت العواطف من اسارها ، فسرت هائجة مائجة تحدوهـا الآمـال الطـوال ، والاماني العراض ، بانبثاق عهد جديد حري بأن يكفل للناس هذه الاماني والآمال التي طالما رعوعها بافئدتهم ، وحدوها بعواطفهـم ، وتغنوا بهـــا في سرائرهم • وكيف لا تهتاج هذه النفوس وكانت من قبل تخشى عاديـــات الزمن ، وتخاف من مغبة المصير • أفلم يكن هذا الدستور كفيلا بان يحقق لهؤلاء الناس أمنهم وحريتهم ، ويجعلهم يعيشون في ظلاله أخوة متساوين في الحقوق والواجبات !! •

يقول الاستاذ أنيس المقدسي متحدثا عن أثر اعلان الدستور في نفوس العثمانيين في كتابه القيم « الاتجاهات الادبية في العالم العربي الحديث » ما يلي : (وباعلان الدستور سرت في نفوس العثمانيين عموما ، وابناء العربية خصوصا نشوة حبور لم يعهد لها مثيل • فعقدوا الحفلات الباهرة في الوطن وفي المهاجر ، وانبرى خطباؤهم وشعراؤهم يشيدون بحسنات الانقلاب وأعمال القائمين به • ولا نبالغ اذا قلنا انه ما من حدث حرك الاقلام العربية كهذا الحدث العظيم ، فقولنا قول من شهد بعينه تلك الحال ، وعرف باختباره شعور الناس ، وشاركهم في غبطتهم العامة وآمالهم الواسعة)[٦] •

والاب لويس شيخو ، هو الآخر ، يصف لنا الانعكاسات التي ظهرت على أثر اعلان الدستور فيقول : (أعلن الدستور العثماني بعد فوز الحزب العسكري في الاستانة في ٢٤ تموز سنة ١٩٠٨ ، فكان لهذا النبأ فرح شمل عموم الرعايا في تركيا ، واستبشر به الجميع خيرا ، وشعر الناس كأن حملا باهظا سقط من كواهلهم ، أو حلت عنهم ربقة الاستعباد، وكسرت أغلال أسرهم ، فانطلقت الالسنة بالمديح ، وشحذت الاذهان بالقريض ، فضاقت صفحات الجرائد عن استيعاب ما تنتج به القرائح من الفصول الشائقة ، والقصائد الرنانة الرائقة)[٧] •

أما العراق فقد جرى فيه ما جرى في غيره من الاقطار العثمانية الاخرى • فقد عمت الناس نشوى اعلان الدستور ، واسكرتهم تباشير الغد الجديد ، بعد أن وردت البرقيات الى العراق تزف مولد هذا الدستور ، وكان ذلك في عهد الوالي حازم بك •

يقول صاحب كتاب مختصر تاريخ بغداد : (فلاقى البغداديون ذلك الامر بالفرح ، وأقاموا مظاهرات السرور)[٨] •

وقد رسم لنا الزهاوي صورة لبغداد تعد مثالا صادقا لجميع المدن العثمانية ، قـال :ـ

وقفت والعين تبكي من مسرتها أمام قوم من الافراح عجـاج
أمـام بحر من الافكار مضطرب أمام جيش من الاصوات رجراج
ان الرعية ان هاجت عواطفهـا كالبحر يضرب أمواجا بأمواج[٩]

وتسابق الشعراء في اظهار فرحهم وحبورهم بهذا المولود الجديد ، فحضنوه بشعرهم ، وأنشدوا له أناشيد المودة والحب ، وهزجوا أهازيج المديح والثناء ، شاكين اليه ، في الوقت نفسه ، ما نابهم من ضر وما نزل بهم من خطب في عهد الظلم والاستبداد . حتى اولئك الشعراء الذين كانوا قد مدحوا عبدالحميد وأشادوا بفضله وتغنوا بعدله ، عادوا فرحين مستبشرين بهذا الدستور . ذلك انهم لما كانوا قد اطمأنوا الى ان عهد الظلم قد مضى وانقضى ، وان رجال الاتحاد والترقي قد سيطروا على البلاد وبدأوا يحكمونها بيد من حديد ، لم يترددوا في اظهار عواطفهم ازاء هذا الدستور ، فكأن عهد عبدالحميد الذى تمادوا في وصف فضائله من قبل ، لم يكن في يوم من الايام رحمة كله ، أو عدلا كله . أفلا يعني الانسياق وراء هذا الدستور وتأييد هذه الحركة الانقلابية اعترافا بمظالم عبدالحميد ، وتأكيدا على جوره واستبداده ؟!

فهذا هو الشاعر أبو المحاسن الذى كان قد مدح السلطان من قبل عن رضى وقناعة ، نراه يسرع فيلقي في أول احتفال اقيم في كربلاء بمناسبة عيد الحرية واعلان الدستور قصيدته (عاشر تموز)[١٠] ، وفيها يشيد بهذا الدستور ، الذى أعلن البشائر الى الناس وأسفر عن الاماني العذاب فيقول :ـ

أهلا بيوم جرى بالسعد طائره وأسفرت بالمنى منه بشائره

نالت به الملة الغراء ما طلبت فكل حر أريب قر ناظره
نالت بعاشر تموز مطالبها ألا فبورك من تموز عاشره
شموس عدل تجلت فيه صادعة ليلا من الجور أردتنا دياجره
يوم غدا في جبين الدهر غرته فالدهر طلق منير الوجه زاهره
يوم به نهض الاسلام واتحدت شعوبه وصفت طبعا عناصره

ثم يعرج الشاعر على اولئك الاحرار الذين كان لهم شرف زفاف هذا الدستور فيثني عليهم ، ويبرز دورهم في تبديد تلك الظلمات الحالكات عن جبين هذه الدولة العظيمة التي ما فتئت تتغنى بعظمتها وجلالها ، وتطاول بشموخها كل الصروح والتيجان . ويصدح الشاعر فرحا بذلك فيقول :ـ

يوم به ورد الأحرار عن ظمأ وردا من الرشد قد طابت مصادره
أراك تجمد عن علم لنا شرفا طلوع عينك في الدنيا مآثره
أوج الرقي قديما كان منزلنا ورب منزل أنس حن ذاكره
قد كان فى الفلك الاعلى لنا وطن تحكي مساعينا فيه زواهره

واذا بحثنا عن شاعرنا الزهاوى ، فلا نجد اسرع منه وهو يعدو بين الصفوف حتى يأخذ الصدارة منها ليقف معتدا بنفسه ، شامخا برأيه ، ممتلئا قلبه بالزهو والانتصار . واذا هو ينشدنا من القريض ما تطرب له النفوس ، وترقص القلوب ، ويملأ الجوانح بالآمال الباسمات . وهل هناك أحق منه ومن زميليه الرصافي والكاظمي بالتغني بميلاد هذا اليوم الباسم الذى مسح عن القلوب جراحها بعد أن ظلت تنزف دما طوال ما رزئت به البلاد من مصائب وخطايا . أفلم يكن هذا العهد ، هو نفس العهد الذى ناضلوا من أجله ، وعرضوا ارواحهم للمهالك والمخاطر فى سبيله ، بل نال هو بالذات النكال على يدى عبدالحميد .

أما وقد حل هذا اليوم الموعود ، أفلا يبتهج بـه هؤلاء الشعراء أكثر من غيرهم ، ويكون نصيبهم من اتراحه اعظم من نصيب الآخرين .

ولهذا جاء شعرهم معبرا عن هذه الامانى خير تعبير . فأنت تجد فيه توهج العواطف ،و حرارة الصدق ، وشرف المقصد ، ولسنا نحس فـى قصائدهم ما يذكرنا بشعراء المناسبات الذين اعتادوا الزلفى بالفضفاض من كذب القول وريائه . ومن هنا كان شعرهم زاخرا بالعواطف الجياشة ، صادرا عن اعماق القلب ، لا جاريا على اللسان كما يجرى الماء فـوق الارض المستوية ، بل هم شقوا لروافدهم الهضاب والجبال ، فانحدر ماؤهم كأنه السيل المتدفق يعلو صوته فوق الاصوات ، ويطغى هديره على كل المياه .

وهكذا هام هؤلاء فى حب الدستور ، وخطبوا وده . فالزهـاوى يشبهه بفتاة شابة جميلة ، يتغزل بها ، ويتغنى بمفاتنها وهى تخطر فـى مطارف الحرية ، فيجرى وراءها كما يجرى العاشق المستهام ، اذ لولاها لما عرف للحياة طعما ، ولا للمغانى مذاقا . فيقول فى قصيدته (التعاون)(١١) التى تلاها بعد اعلان الدستور يوم انعقاد جمعية الاتحاد والترقـى فـى بغـداد :ـ

خود العدالة يا قلبي السعيد وفت	بوعدهـا وهي كل السؤل والحاج
أشر عليّ وقل من أين ألثمهـا	أمن ترائبهـا أم طرفهـا الساجي
هي الحبيبة تحمي عز ساحتهـا	من التعرض أيدى حزبهـا الناجي
من كل أروع لا يخشى منيتـه	وخائض في غمـار الـروع ولاّج
لولا اعتصامي بحبل من حمايتهـا	لطـال في الذل تأويبي وادلاجي
ملتفة الجسم في ثـوب يجللهـا	وذلك الثـوب من وشي وديبـاج
مشت تمايل والاحرار تتبعهـا	الى الجنينـة فوجا بعـد أفـواج

ويطلب الزهاوى الى القـوم ان يمسكوا بعواطفهم قليـلا ، ويكبحوا

جماح هذه الانفعالات الثرة ، لكي يذكرهم بما يلزمهم في هـذه الفترة للنهوض بالبلاد ، والعمل من أجل رفعتها وكرامتها . والعلم هو أول ما أشار اليه ، فهو نبراس الحقيقة ، وعنوان التقدم وان هذه الامة لا تصلح الا به ، ولذلك يقول :ـ

العلم يا ناس لا تنسوا تدراسه — فانه للمعالي خير معراج
لا أطفأ الله نوراً كان منتميا — الى سراج من العرفان وهاج

ويؤكد الزهاوي ان ذلك الزمان الذي كان قد خيم بظلمه وجوره على الناس قد انكفأ على وجهه وولى الى غير رجعة ، وان النفوس التي ظلت حبيسة الخوف والذعر قد انفكت اليوم من إسارها وأضحت طليقة ترفل في أثواب العز الضافية ، وتترنم بالحان الحرية والعدالة . وللناس ان يبتهجوا بهذا الدستور ايما ابتهاج لانه رمز التقدم ورمز السعادة :ـ

والعدل حيطة من قد كان ذا سعة — وعون كل فقير الحال محتاج
والظلم مفسدة ما حل في بلد — الا وأزعج فيه أي ازعاج
قد أعلنت للورى حرية فمضى — زمان سخرة ذي أمر وقرباج
وأطلقت كل نفس من أسارتها — هذا الذي كان يرجو نيله الراجي
فقال في وصفها شعري يؤرخها — تحرر الناس من أسر واحواج

ومن الغريب ان هذه القصيدة جاءت خلوا من التعرض بعبد الحميد والتنديد بسياسته ، فلعل الزهاوي كان قد شعر بأن هذا اليوم هو يوم عيد حقا لابد ان تبتهج فيه النفوس وتطرب له القلوب ، فلا داعي لان يحيط هذه المشاهد السعيدة باطار اسود ينتقص من جمالها وروعتها .

ولكنه في قصيدته (عيد ومأتم)[١٢] التي نظمها بعد مرور عدة أيام من القصيدة السابقة بمناسبة اعلان هذا الدستور وموت صديقه ناظر الحربية رجب باشا ، وتلاها في بغداد على جمهور كبير من الناس ،

تعرض لمساوىء عبدالحميد ، وأشار الى تلك الايام السود التى عمت الخافقين وحجبت نور الحقيقة عن الكون ، ولكنه عمد الى عدم ذكر السلطان نفسه فقال : ـ

مرت علينا ليال قد حكت حقبا ... بعداً لها من ليال هن كالحقب
سود غرابيب ما في جوها قمر ... ولا على أفقها لمع من الشهب
لها سماء تهاب العين رؤيتها ... لما على وجهها الداجي من السحب
ما كنت أحسبها واليأس معذرة ... تبدي صباحاً ينير الكون في العقب
أبدت نعم لي فجراً صادقا سطعت ... أنواره ليس بالموهوم والكذب
امي بما نلت من حرية فرحت ... وانها وطني المحبوب اٍي وأبي

وفى هذه القصيدة يعود الزهاوي مرة اخرى الى التغني بهذه الخود الجميلة التى كان يسميها « ليلى » ويقصد بها « العدل » أحيانا ، فيشيد بجمالها ويطلب ودها فيقول :ـ

يا أيها الناس ان العدل غانية ... محبوبة الطرف والخدين واللبب
فى نحرها ماسة كالنجم ساطعة ... وفوق مفرقها تاج من الذهب
تالله قد سلبت لبي غداة بدت ... هيفاء ترفل في أثوابها القشب
أخال ليلى، وليلى العدل، قد رضيت ... عن المحبين بعد السخط والغضب
أمّلت بالأمس عن بعد زيارتها ... فواصلت فوق ما أملت عن كثب
أظنها رق منها القلب فانعطفت ... لما رأت ما لدمعي أمس من صبب
ان لم يكن دمع عيني أمس رققها ... فان زورتها من أعجب العجب
ماذا الذى جعل الحسناء ترحمنا ... لابد من سبب لابد من سبب
بلى لقد رق منها القلب حين رأت ... عيني تجود بقاني دمعها السرب
جودي بوصلك ليلى يا حبيبتنا ... جودي على كل مشتاق ومكتئب
يكفي الذى فيك كابدناه من ألم ... يكفي الذي فيك قاسيناه من نصب

بمـا بعينيـك من سحر ومن دعج وما بثغرك من ظلـم ومن شـنب
لأنت أحسن ما شاهدت من حسن وأنت أكبـر مـا منيت مـن أرب

ولم ينس الشاعر ، وهو في زحمة تلك العواطف ، وخضم هـذه الموجات المتدافعة من الانفعالات ، حالة العراق خاصة وحالة العرب عامة ، وما كانا فيه من بؤس وشقاء ، بعد ان كانت رايتهم ترفرف خفاقة فوق غرة الدنيا ، صداحة بالعدل والرحمة ، فيستغرق في التأمل والتفكير ، ويتساءل هل سيعود للعروبة ذلك المجد الأثيل ، وهل ستعود لها بسمتها وفرحتها من خلال هذه الاماني التي زف بشراها هذا الدستور ، بعد طول خمود وهجود : ـ

أو هل يعـود الى العـرو بـة ذلك المجـد الأثيل
مجـد تجـر لـه عـلى مجـد تقـدمـه الذيـول
مجـد بـدا كالنجم يلمع ـــــ ثـم أخفـاه الأفـول
مجـد تزول الراسيات ت وذكره مـا إن يزول
مجـد له في أبطن التـا ريخ قد كتبت فصول
مجـد بنـاه الله ضخمـا ثـم أيـده الرسـول

ويلقي تبعة هذا العز الضافي على أكتاف الدستور ، فهو وحده الذى يستطيع أن يحقق للعرب سابق مجدهم وعزهم فيقول :ـ

الشـعب بعـد الله يـا دستور أنت به كفيـل
تمشـي بـه الآمـال والآمـال مـركبهـا ذلـول
ان الحيـاة اذا انتفت آمالهـا لها عبء ثقيل
واذا أرادت أمـــة رشداً فما شيء يحول(١٣)

ويسير الرصافي كذلك في أول هذا الركب فيحدو مع الحادين :

أكـرم بتمـوز شهراً إن عاشـره قد كان للشرق تكريمـاً وتعزيزا

شهر به الناس قد أضحت محررة ... من رق من كان يقفو إثر جنكيزا
سل أهل باريز عن تموز تلق لهم ... يوماً به كان مشهوداً لباريزا
كانت لهم فيه لما ثار ثائرهم ... بسالة هدت البستيل مبزوزا
وأن تموز شهر قام فيه لنا ... على البقاع لواء العز مركوزا
في شهر تموز صادفنا لما وعدت ... بيض الصوارم بالدستور تنجيزا
هي المساواة عمتنا فما تركت ... فضلا لبعض على بعض وتمييزا
أمست لنا قسمة بالملك عادلة ... حكما وكانت على علاتها ضيزى[14]

على أن الرصافي لم يقف عند هذا الحد من بيان فرحته بهذا الشهر المبارك ، بل استمر في التنديد بعبدالحميد والنيل منه . وما انفك يصفه بأنه الظالم الطاغي ، ويصف حكمه بالظلم والاستبداد ، ويسمه بأنه شبيه بحكم جنكيزخان الذى رق الناس واستعبدهم :ـ

قمنا على الملك الجبار نفرعه ... بالسيف منصلتا والرمح مهزوزا
حتى تركناه في هيجاء معضلة ... ألقت ضراماً على الطاغين مأزوزا
إنا لنأبى على الطاغي تهضمنا ... حتى نهوز فى الهيجاء تهويزا
ونأكل الموت دون العز نمضغه ... كمضغنا التمر برنياً وسهريزا
لاعاش من لايخوض الموت مرتضياً ... بقاءه بعصيّ الذل موكوزا

وكان الرصافي يرى ان الشعب الظلوم المستعبد ، هو الذى أجبر السلطان عبدالحميد على اعلانه بعد ثورته عليه . وهنا تختلف نظرته الى الدستور عن نظرة الشعراء الآخرين اليه ، وبخاصة بعض شعراء مصر مثل أحمد شوقي وحافظ ابراهيم وغيرهما . اذ كان هؤلاء الشعراء يقرنون اعلان الدستور العثماني بالثناء على عبدالحميد ، داعين الى الالتفاف حول عرشه ، طالبين حمايته ، على اعتبار أنه هو الذى أعلنه ومنحه للناس ، فكأنه فضل منه وهبة . ولهذا جاءت قصائدهم (الدستورية) كلها فى مدح السلطان والثناء عليه والاشادة بفضله[15] .

ومن ثم ...

فان الرصافي وان استبشر بالدستور فانه لم يغتر به كثيرا . لما كان يشعر برغبة عبدالحميد على الاستمرار في سياسته التعسفية الرجعية .

ولهذا نادى بسقوطه ...

ان الرصافي هو الشاعر الوحيد الذى طالب بخلع السلطان بعد اعلان الدستور مباشرة[١٦] . بل ان الرصافي كان قد طالب بخلعه قبل اعلان الدستور ، وأعلن رأيه هذا صراحة فى قصيدته المشهورة (رقية الصريع)[١٧] ، والتي نادى فيها بقيام حكم جمهوري وسقوط الملكية .

يقول الرصافي فى هذه القصيدة :

أبت السياسة أن تدوم حكومة	خصت برأى مقدس من لم يسأل
مثل الحكومة تستبد بحكمها	مثل البناء على نقا متهيل
يا أمة رقدت فطال رقادها	هبي وفي أمر الملوك تأملي
أيكون ظل الله تارك حكمه الـ	منصوص فى آى الكتاب المنزل
أم هل يكون خليفة لرسوله	من حاد عن هدي النبي المرسل
تلك الحماقة لا حماقة مثلها	حمقا فهل هو من صحيح تعقل
ان الحكومة وهي جمهورية	كشفت عماية قلب كل مضلل

ذلك ان الرصافي ، بعد اعلان الدستور ، لم يكن فى قصائده الدستورية سريعا الى الصفح عن مساوىء عبدالحميد ، بل ظل يندد به ، ويعدد مساوئه ما وسعه الى ذلك من سبيل ، ويدعو الى خلعه ، حتى تم له ذلك ، وهذا غاية ما تمناه الرصافي وابتغاه .

ولقد مس هذا الدستور أوتار قلب الشاعر محمد رضا الشبيبي . فنراه يلبي نداء الحرية ، ويستجيب لصرخة الامل العريض ، فيعبر عن عواطفه الجياشة بقصيدة واحدة عنوانها (الحرية والشعر)[١٨] ، وهي

من أوائل شعره ، وقد صور فيها مشاعر الناس ، وما أصابهم من فرح وسرور يوم أن تلقوا نبأ اعلان الدستور فيعلن ذلك قائلا :ـ

ان الحكومـــة وهي جمهوريـــة كشـفت عمـايـة قلب كل مضلل
طـرقت وضاحيـة النهـار دجنـة والحـر عبـد والدنى أمـــلاك
فأضـاء عنها البرق ينبض عرقـــه سـلـكا عليه حلى السنا أسـلاك
ضحـك المحيط لوقعهـا وتبسـمت عـن ثغـر أنجمهـا لهـا الافـلاك
أتساكهـا الجنف المطـاع وأهلـه فمضوا وأحيا ذكرهـا الاتــراك
طبعت على صحف الطبيعـة أحرفاً لا تنمحي أو ينمحـي الادراك
طلعت على سـلم وكم لـم تتفـق والضـرب طلـق والطعـان دراك

ولقد جاءت هـذه القصيدة خلوا من الاشـادة بدور الجيش الذى أرغم السلطان على أعلان الدستور ، وان كنا لا نعدم الاشـارة اليهـم فى بيته الرابع منها •

كما جاءت خلوا من الهجوم عـلى عبدالحميد والتنديـد بسياستـه التعسفية • أما بعد خلعه فلم نقع فى ديوانـه على شعر نظمـه فى هـذه المناسبة الخطيرة •

زال اذن ذلك الطغيان والجبروت ، ومضى الكابوس الذى كان جاثماً على الصدور ، مخيماً على النفوس • وبدأت الآمال تتعلق باذيال هـذه الشعارات الجديدة (العدالة ـ الحرية ـ المساواة) التي كانت أحلامها تراود اذهان الاحرار • وما صدقوا أنها اليوم ماثلة أمام عيونهم • ولكنها الاماني تغرس فى النفوس بذورها لكي تصبح فى يوم من الايام حقائق ناصعـة لا جدال فيها • ويومئذ تحتضنها الأفئدة بالتفاؤل ، وترعى أنوارها المشعة بالعطف والحنان •

على أن ذلك الماضى الذى كان صفحة من صفحات الذل والعبودية ،

قد ترك السلطنة العثمانية سقيمة النفس ، محطمة الاوصال ، تشكو الى بارئها من ظلم عبد الحميد وفساده • ولهذا تطلع الشعراء الى الغد المشرق السعيد ، ودعوا الشعوب العثمانية المتفيئة تحت ظلال العلم العثماني التي أدركها الويل والثبور من عمايته ، أن يبادروا سريعا الى الأخذ بكل أسباب اليقظة والنهوض • وكان العلم هو أول ما دعوا اليه لأنه عنوان رقي الامة ، ورمز عزها ومجدها • وهم في هـذا كله كانوا ينظـرون الى الغـرب ، ويتمنون أن تحتذى الشعوب الاسلامية على مثاله ، علماً بأن أول هـــذا الفضل كان لنا نحن المسلمين •

من ذلك قول الشاعر محمد حسن الشبيبي في قصيدته (ايقــاظ النائم)[١٩] التي جاء فيها ، بعد أن بارك هذه الحركة الدستورية وأيـد القائمين بها :

فقــل لأبناء هــذا الشرق قاطبــة	هبوا فان أســاس المـكرمـات نبي
واستمسكوا بحبال العلم واتبعـوا	آثــاره ليـزول القبــح بالحســن
مــا بالكم قــد طويتم عن رقيكـم	كشحاً وما أنهضتكم غـيرة الوطن
جدوا بني الشرق للعلياء واجتهدوا	فجوهر الفضل لا يشرى بلا ثمن

الى أن يقول : ـ

إيه بني الغرب حزتم كل مكرمة	كانت لنا دونكم في ســالف الزمن
فالفضــل أولــه فينــا وآخــــره	فيكم وما قــد غرسنا في الانام جني

هذا ما كان من أمر هذا الشعر بعد اعلان الدستور العثماني ، وقبل خلع السلطان عبدالحميد من عرشه • ذلك أن كثيرا من الشعر الدستورى كان قد انطلق سابحا في رحاب العهد الجديد بعد خلع هذا السلطـان • فمزج في ذلك بين فرحتين ، فرحة بالدستور ، وفرحة بخلعه •

ومن المعلوم أن عزل عبدالحميد كان الهدف الذى عمل رجال جمعية

الاتحاد والترقي عدة سنوات لتحقيقه ،وعدّ دائما البلسم الذى لو تم لشفى مشاكل الامبراطورية العثمانية المحتضرة .

ولكن عبدالحميد كان قد بقي على العرش بعد حركتهم الاولى التى فرضوا بموجبها هذا الدستور . ذلك ان الاتحاديين ، فيما يبدو ، لم يشعروا يومئذ بقوة كافية لعزله . كما ان السلطان هدأ هياجهم، الى حد ما ، بالاذعان لطلباتهم باعادة الدستور . يضاف الى ذلك انه بالرغم من السنوات التى أساء فيها الحكم ، فانه كان لا يزال محاطا بتبجيل الاكثرية العظمى الجاهلة من الشعوب العثمانية . ولهذا اتفق رجال تركيا الفتاة على ابقائه على العرش حينما قاموا بحركتهم هذه خوفا من تعريض المكاسب التى جنوها للخسارة باثارة مسألة عزل السلطان فيما لو قرر عبدالحميد اللجوء الى تعصب الشعب التركي ، حيث كان لابد أن يؤدي ذلك الى سفك كثير من الدماء ، وقد تصبح القضية ضدهم . غير أن فشلهم فى عزله لم يعن أن جمعية الاتحاد والترقي قد نسيت سوء حكم عبدالحميد بحال من الاحوال[20] .

بيد أن السلطان الذى قبل أن يكون في جانب هذه الجمعية ، عاد وأخذ يعمل ضدها . فأسس جمعية جديدة تحمل اسم (الجمعية الاسلامية) ، وكان على اتصال بها . وكانت هذه الجمعية التى تحمل الصبغة الدينية في الظاهر ، غرضها الحقيقى مقاومة حركة تركيا الفتاة[21] .

وفى الوقت نفسه ظلت عناصر الشغب والقتل مسيطرة على القسطنطينية والمقاطعات الاخرى ، وتعمل جاهدة على خلق الفوضى والاضطراب ما وسعها الى ذلك من سبيل . فكان من نتيجة هذا كله أن قوى الرأي بوجوب تنحيته ، وهكذا كان .. ونفي السلطان عبدالحميد الى سلانيك ، وأجلسوا أخاه محمد رشاد على العرش بدلا منه .

ولقد كان لنبأ خلع السلطان عبدالحميد رنّة شبيهة بتلك الرنة التي صاحبت اعلان الدستور ، ان لم تكن أعظم منها وأقوى • اذ سرت فى النفوس موجات من الفرح الطاغي ، ومشت متجاوبة مع صرير الاقلام المعبرة عن انفجار النفوس ، وتهيج العواطف ، واندلاع المشاعر بكل ما اوتيت من قوة وحزم •

ولقد كان الرصافي في الاستانة يوم زحف الجيش من سلانيك متوجها نحوها بقيادة محمود شوكت باشا • وقد وصف لنا فى قصيدته (في سلانيك)[٢٢] مسيرة هذا الجيش وصفا دقيقا لطيفا ، وظل يلاحقه الى أن دخل القسطنطينية • وأوضح الرصافي في هذه القصيدة أن السبب فى هذا الزحف المقدس ، هو قمع الحركة الرجعية التى حدثت في ٣١ مارس ١٩٠٩ فيقول :ـ

لقد سمعوا من الوطن الأنينا   فضجوا بالبكاء له حنينا
وناداهم لنصرته فقاموا   جميعاً للدفاع مسلحينا
وثاروا من مرابضهم أسوداً   بصوت الاتحاد مزمجرينا
•• •• •• •• ••   •• •• •• •• ••
مشوا والوالدات مشيعات   خرجن وراءهم والوالدونا
يقلن وهن في فرح بواك   وهم من حزنهم متبسمونا
على الباغين منتصرين سيروا   وعودوا للديار مظفرينا
ولا تبقوا الذين قد استبدوا   وراموا كيدنا وتخونونا
فان لم تنقذوا الأوطان منهم   فلستم يا بنين لنا بنينا
فقد هاجوا على الدستور شراً   بدار الملك كي يستعبدونا
هم الاشرار باسم الدين قاموا   فعاثوا في المواطن مفسدينا
فما تركوا من الدستور (شورى)   ولا أبقوا لنغمته (طنينا)[٢٣]

وهكذا أشار الرصافي الى هذه الفتنة الرجعية التي أشعل اوارها

عبدالحميد ، وأراد بها القضاء على الدستور ومكاسبه . ولقد رأيناه يتطوع بتحريض الجيش على القضاء عليه وتخليص البلاد من شروره وآثامه .

ومن ثم يصف لنا زحف هذا الجيش الى أن دخل القسطنطينية فيقول : ـ

أتينا دار قسطنطين صبحاً ... وقد فتحت لهم فتحاً مبينا
وظل الجيش جيش الله يشفي ... بحد سيوفه الداء الدفينا
فأزهق أنفس الطاغين حتى ... سقاهم من عدالته المنونا
ورد الخائنين الى جزاء ... أحلهم المقابر والسجونا
وحطوا قصر يلدز عن سماء ... له فانحط أسفل سافلينا
وأصبح خاشع البنيان يغضى ... عيونا عن تطاوله عمينا
خلا من ساكنيه وحارسيه ... فلم تر فيه من أحد قطينا
هوى عبدالحميد به هويا ... الى درك الملوك الظالمينا
وأنزل عن سرير الملك خلعا ... وأفرد لا نديم ولا قرينا
فسُيق الى سلانيك احتباسا ... له كي يستريح بها مصونا
ولكن كيف راحة مستبد ... غدا بديار أحرار سجينا

وفى خاتمة هذه القصيدة يوضح لنا الرصافى سبب خلعه فيقول :

لقد نقض اليمين وخان فيها ... فذاق جزاء من نقض اليمينا
وقد كانت به البلدان تشقى ... شقاء من تجبره مهينا
فكم أذكى بها نيران ظلم ... وكم من أهلها قتل المئينا
وكان يدير من سفه رحاها ... بجعجعة ولم يرها طحينا
وقد كانت به الايام تمضى ... شهورا والشهور مضت سنينا
ولما ضاق صدر الملك يأسا ... وصار يردد الوطن الانينا
أتى الجيش الجليل له مغيثا ... فصدق من بني الوطن الظنونا

القصيدة .....

وبينما كان الجيش منشغلا بالقضاء على هذه الفتنة الرجعية ، وطرد السلطان عبدالحميد من الحكم ، وتسفيره مخفورا الى سلانيك حيث اجبر على الاقامة فيها ، يقف الرصافي على مشارف قصر «يلدز» العظيم ، فيستغرق في التأمل ، ويتعجب من تقلبات الزمن ، كيف يرفع بعض الناس الى ذرا هذه الحياة ، ثم يعود فيلقي بهم الى الدرك الاسفل منها . وهذا هو شأن الظالمين الذين يعتقدون انهم بمنجاة من العقاب ، وما دروا أن الزمان لهم بالمرصاد ، وأنه قادر على هلاكهم ، مثلما هو قادر على الاخذ بهم الى سماء المعالي .

ولهذا يلتفت الرصافي الى هذا القصر فيخاطبه في قصيدته (وقفة عند يلدز)[٢٤] كي يتلمس بعض الأجوبة عن أسئلته الحيرى . ولكن هذه التساؤلات كانت من قبيل الفضول ، ذلك أن الرصافي كان يعرف هذه الاجوبة من قبل أن يسأل عنها . أفلم يكن صمت هذا القصر الشاهق مبعثه طرد سيده منه ؟! ثم ألم تكن تلك المآسي والمظالم هي بعينها التي كانت سببا في القضاء على رب هذا القصر وخلعه من عرشه ليستقر وحيدا ، يجتر الذكريات ، ويا لها من ذكريات ! ان الرصافي كان يعرف هذه الاجوبة ولهذا يقول : ـ

ليت شعرى والصمت فيك عميق	ذاكر أنت عهدهم أم سال
ما تداعى منك البناء ولكن	قد تداعى بناء تلك المعالى
كنت كل البلاد في الطول والعر	ض وكل العباد في الاعمال
كنت مأوى العلى مثار الدنايا	مهبط العز مصدر الاذلال
كنت جبا وأى جُب عميق	بالعاً للنفوس والاموال
مورد الخائنين كنت وكانت	منك تدلي مطامع العمال
قصر عبدالحميد أنت ولكن	أين يا قصر أين عرش الجلال
أين خاقانك الذى كان يدعى	قاسم الرزق باعث الآجال

ما أرى اليوم ذلك المجد الا كخيال يمر بعد خيال
هل وقوفي على مبانيك الا كوقوفي على الطلول البوالى

ويستمر الرصافي في قوله هذا فكأنه يجيب على هذه الأسئلة : ـ

قد تخونتنا ثلاثين عاما جئت فيها لنا بكل محال
تلك أعوام رفعة للأداني تلك أعوام حطة للأعالى
تلك فيما جرت نقطة سو داء تبقى بجبهة الاجيال
يثب العدل طافراً كلما مر عليها مشمر الاذيال
ملأت خطة الزمان شنارا فأبتها كل العصور الخوالى
وكأني أرى اضطراب نفوس كنت تغتالها وأى اغتيال
أسمع الآن فيك ما كان يعلو من أنين لها ومن إعوال

ويقول أيضا : ـ

كيف ننسى تلك الخطوب اللواتى لقحت منك حربها عن حيال
يوم كنا وكان للجهل حكم خاذل كل عالم مفضال
آمر من عتوه كل آمر يغرس البغض فى قلوب الرجال
أفأصبحت نادما ايها القصر تبالي بالقوم أم لا تبالي
لم تفدك الندامة اليوم شيئا قضي الأمر فاصطبر باحتمال

القصيدة .....

ولقد سارع أبو المحاسن الى تأييد خلع السلطان عبدالحميد ، فنظم قصيدة بعنوان (غادة كربلاء)(٢٥) ، ذكر فيها الحملة التي قادها زعماء الجيش الى الاستانة ، وصور ما اعتراه من سرور وحبور أثر سماعه بخلع عبدالحميد ، وكيف سكرت نفسه بالاماني العذاب ، وانتشت روحه ، وغنت للدنيا جوارحه بهذا الحديث العظيم : ـ

أضاءت سعود الملك جالية زهرا وراقت رياض منالعيش جانيةزهرا

وجاءت لنا بيض الأماني بانعم لبسنا بلا خلع مطارفها خضرا
فبات يعاطينا الهنا أكؤسا بها سكرنا ولم نشرب سلافا ولا خمرا
شربنا سلاف الروح لا الراح فاغتدت بها الروح نشوى فهى مرتاحة بشرا
الا إن ثغر الدهر أصبح باسما الينا فدام الدهر مبتسما ثغرا
واشرقت الدنيا جمالا وبهجة ترينا المحيا الطلق والخلق النظرا

وأوضح الشاعر فى قصيدته هذه ما وصلت اليه الدولة من رفعة وكمال ، بعد أن كانت ذليلة مستضعفة بسبب تلك السياسة الغاشمة التي سار عليها عبدالحميد . ولكن هذه الشعوب التى تعاضدت وتكاتفت وأجمعت أمرها على القضاء على الباطل ، قد نالت اليوم أسمى آيات العز والفخار ، وصارت تطاول السماء في عظمتها وبأسها ، والى هذا يشير :

تقلد قانون العدالة أمرنا وأجدر به أن يسلك النهى والأمرا
وكائن ترى فوق البسيطة دولة به عظمت شأنا وكانت هى الصغرى
ولا سيما فى أمة قد تعاضدت على الحق حتى نالت العز والفخرا
تسامت الى أوج الرقي وطنبت بيوت المعالي حيث طالت به النسرا
وقد صبرت دهرا فانجح سعيها كذلك من يستصحب الحزم والصبرا
جنوا ثمر العليا حلواً وطالما جنوا من تجني من مضى ثمرا امرا
ورب عزيز ذل في الناس قدره ورب ذليل عز بين الورى قدرا
فبعداً لأيام تولت ذميمة إذا أرخت ساءت أحاديثها ذكرا

على أن الفضل في هذا كله انما يعود الى الضباط الاحرار ، وعلى رأسهم قائدهم محمود شوكت باشا ، الذين أنفوا من هذا العار والشنار ، وأيت نفوسهم ذاك الذل والصغار . ولما لم يعد للصبر منزع ، امتشقوا سيوفهم وشهروها في وجه الطاغية ، وأنزلوه من عرشه الذى كان يستمد منه القوة والجبروت ، واذا هو ضعيف ذليل لا حول له ولا قوة . فيقول : —

حقيق بحسن المدح محمود شوكت فأهد لـه النظم المهذب والنثرا

هو الماجـد الحامي حقيقـة مجـده تضوع مساعيه اذا نشرت نشـرا

ولمـا طغى أمـر البغـاة وأعلنـوا بمـا قد أسروا من غوايتهم جهرا

رماهم من العزم الشديد بعسـكر وقـاد إليهـم مثلـه عسكراً مجرا

وقد صدم الثغر المخوف بحملـة تهد رواسي الهضب أو تثغر الثغرا

بابطال صدق يقدمون عـلى الردى إذا أحجمت عنه أسود الشرى ذعرا

ولم ينكفيء حتى أذل عزيزهـم وحـكم فى الهـام المهنـدة ابتـرا

وينتهز الشاعر هذه المناسبة لكي يهنيء السلطان الجديد محمد رشاد الذى ما أن انيطت به الخلافة حتى ترنح عطف الملك منشـرح الصدر ، باسم الثغر • ومن ثم يشرع فى مدحه ويعدد فضائله فيقول :ـ

لتهـن أمـير المؤمنـين خلافـة تشاد مبانيهـا على هامـة الشـعرى

وسلطنة تصفو وتضفـوا ظلالهـا على الأرض حتى تملك البر والبحرا

وأهـلا بأيـام زواه زواهـر تضيء لياليهـا موسـمة غـرا

فتجلو علينـا تلك شمس سعودهـا وتجلو علينـا هذه قمـراً بـدرا

باشراق سـلطان الرشـاد محمـد ترنح عطف الملك منشرحاً صـدرا

وبالخامس المسعود نيطت خلافـة وسلطنة جاءت بشائرهـا تتـرى

سـعدنا بنعمى أسـبغ الله ظلهـا علينـا فجلت أن نقابلهـا شـكرا

ولم يكتف الشاعر بهذا القدر من التعبير عن أحاسيسه ومشاعـره ازاء هذا الحدث الخطير • وانما يغتنم ذكرى حلول هذا العيد ، فينشد قصيدة في الاحتفال الذى أقيم بهذه المناسبة بعنوان (نفحة التهاني)[٢٦] ، يعبر فيها من جديد عن شعوره بهذا العيد السعيد ، واذا هو يهتز طرباً بهذه الذكرى العطرة التي أضفت على الكون كثـيرا من البهجـة والسرور ، فيقـول : ـ

عبقت نفحـة التهاني الزكيـة فـي رياض البشـائر المليـه

طلع العيد بالسرور عليها فهو يجلو الكواكب الدريه
جاءها عيدها السعيد بنعمى فهي بالبشر والسرور حريه
أطلقت فيه من إسار وقيد واستلذت بنعمة الحريه
وشفت غلة بيوم سقاها من رحيق الهنا كؤوسا رويه
واستضاءت بظل عدل ظليل في حمى دولة الرشاد العليه
وعلت باتحادها والترقي ذروة المجد والمعالي السنيه

وأعظم ما امتاز به هذا العهد الجديد أن المسلمين صاروا سواء تحت راية التوحيد ، وأن المؤمنين أصبحوا أخوة يشد بعضهم بعضا لا فرق بين هذا وذاك ، وأنهم جميعا متساوون في الحقوق والواجبات كما قضت شرعة الاسلام ، وليس ثمة شك في أن هذا الاتحاد بين المسلمين سيكون مدعاة لقوة الدولة وسببا في بأسها وعزها • ومن أجل ذلك يغتبط الشاعر فيعبر عن احساسه هذا بقوله :ـ

لا يزال الكتاب يهتف بالتو حيد فيكم والسنة النبويه
إنما المؤمنون في كل خطب إخوة والاخاء فيكم سجيه
فاذا ما طلبتم سالف المجد فقوموا بعزمة سلقيه
وانهضوا نهضة اتحاد وود واستجدوا العلائق الوديه
وانصروا راية الهلال فانتم نسل تلك العصابة البدريه

ولقد ساهم عبدالمحسن الكاظمي بقصيدة واحدة طويلة عنوانها (تحية الدستور)[٢٧] ، وفيها يعلن جذلا مسروراً بشائر هذا الدستور على الملأ الذى طلع عليهم طلوع الفجر ، وجاء اليهم يسعى كما يجيء الربيع ، ينفث أريجه الفواح ليعبق الدنيا بشذاه الندى • ثم يهتف الشاعر لهذا الدستور الذى رفرف علمه الخفاق فوق كل المنازل حاملا السعادة كل السعادة ، والحرية كل الحرية ، لأولئك الذين حرموا منها دهرا طويلا ، وعانوا كثيرا بسبب هذا الحرمان •

ويتطرق الشاعر بعد ذلك الى عهد عبدالحميد ، فصيف ظلمه وجوره ، ويشير الى ذلك الوهم الذى ركب رأسه فجعله مغروراً متجبراً ، لا تهمه ارادة هذه الشعوب وتطلعاتها الى الغد المشرق البسام ، بل مضى يكتم الافواه ، ويئد الحريات ويسوم الناس سوء العذاب • وحينما ضج الاحرار بالشكوى ، وطالبوا القائمين على الأمر باصلاح مرافق الدولة ، ومنح الحرية الى أبناء السلطنة ، لم يلتفتوا الى شكاواهم ، ولم يصيخوا الى نصائحهم ، فكأن الأمر لا يعنيهم في كثير أو قليل • ولماذا يعنيهم هذا الامر ، وجل ما كانوا يريدونه من مال وجاه وسلطة هو طوع بنانهم ، ورهن اشارتهم •

ولهذا ، كان طلوع فجر هذا الدستور هو بمثابة البلسم الشافي لكل تلك الأدواء التي كان يشتكي منها هذا الجسم العليل ، كما أنه وحده الكفيل بأن يقضي على هذه المفاسد والمظالم والمباذل كلها ، وهو رهين ، بعد ، بأن يحقق للناس أمنهم وحريتهم • وهو يعني بالتالى ان حياة جديدة قد انسربت الى العثمانيين ، تحمل على أجنحتها الواسعة تلك الآمال الباسمة والاماني المشرقة ، التي كان يتغنى بها بعض الشعراء ، ويتطلع اليها بشوق اولئك الاحرار من الناس •

يقول الكاظمي في تحية هذا الدستور : —

لواك على كل المنازل خافق	وذكرك في كل المحافل عابق
بكل فم تحلو وفي كل خاطر	فلفظك سيال ومعناك رائق
صبونا لمرآك البديع كما صبا	لمعشوقه عند الزيارة عاشق
ولما تبن اِلا وهذا مصافح	ترنحه البشرى وهذا معانق
طلعت طلوع الفجر ما فيك ريبة	وجئت كما جاء الربيع المغادق
وعدت على الايام يا خير عائد	كما عاد يسقي عاطش الروض وادق

ويقول الكاظمي أيضاً في يوم اعلان الدستور فى شهر تموز : —

هو العيد أحيوا ليله ونهاره وحيوه بالبشر الذى هو لائق
وما مثل هذا العيد عيد تجله جميع الورى أعداؤه والأصادق
أيوم الهنا لا راعنا بك رائع ولا طرقتك المزعجات الطوارق
رواقك ممدود وظلك وارف وروضك مصقول ومجدك باسق
علا فيك صوت الحق بعد خفوته وبات يرينا الخصم كيف ينافق
اذا نام مخلوق عن الحق أوسها فللحق رب لا ينام وخالق

ويتحدث الكاظمي عن مساوىء العهد الماضى فيقول :ـ

فكم ضاق بالاحرار قبلك منزل قعدن وساعا فيك تلك المضايق
وكم من ظلام جره الظلم فانجلى وعاد سنا ذاك الظلام المطابق
تجاوبت الاقلام من كل جانب وقد أظهرت ما أبطنته المهارق
إذا بأمور يبهت النطق عندها وسود فعال هن لكن نواطق
أمور اذا مرت على السمع مجها وقاء لمرآها المذمم رامق
يروح بها الوغد اللئيم كأنه من الكبر رب طوعه الأمر رازق
ويغدو بها الحر الكريم كأنه من الضيم عبد عق مولاه آبق
إذا رن جنح الليل فالقلب واجب أو افتر ثغر الصبح فالدمع دافق
فكم أرغمت فيها أنوف وألجمت حلوق بشكوى المستبد شوارق
وماتت نفوس قبل حين مماتها وشابت لها قبل المشيب مفارق
تولت وبادت دولة الظلم وانمحت فلا رجعت تلك الامور العلائق

ومن ثم يمتدح القائمين على اعلان الدستور وخلع عبدالحميد فيقول :ـ

رعى الله يوما انقذتنا رجاله ونحن حيارى في الهموم غوارق
وروت صدانا ديمة لم تكن لنا بارقة لولا السيوف البوارق
ظبي دونها تنبو الظبي وسوابق كبت دون مجراها العتاق السوابق
يباهي بها محمود ظمأى صواهلا فتصدر ريا بالدماء بواشق

وكلهـــم طـــلاب مجـــد تعاونوا		على نيلـــه والكون مصغ ورامـق
بني المجد ان المجـد رد بهـــاءه		وعـاودت ذات الشـــباب الغرانـق
وان الثنايـــا الموصـــدات تفتحت		على الرغـم مـن أبوابهـن المغـالق
فلم يبق في وجـه المطالب حاجب		ولم يبق عـن نيـل المآرب عـائق

والقصيدة طويلة وكلها على هذا النسق •

ولقد سرت هذه الفرحة الى فؤاد الشاعر خيري الهنداوى ، فاهتز لها طربا ، وتغنى بيوم السعد الذى عقد راية الافراح لتلك الاماني العذاب التي كانت تراود أذهان المصلحين ، فاذا هي اليوم حقيقة قائمـة تؤكـد وجودها وشخصيتها ، ولكن هـذه الاماني لـم تتحقق الا بحـد السيف واستلال الصفاح من قبل هؤلاء الابطال الميامين الذين أرخصـوا دماءهـم وأرواحهم في سبيلها ، لأن فيها سعادة الأمة ، وعنوان عزها ومجدهـا • ولهذا لم يستطع الشاعر أن يكتم فرحته هذه ، وانما بادر الى نظم قصيدته (العيد والمعيد وعبدالحميد)[٢٨] ليعبر فيها مختالا عن فرحـه وسـروره بهذا الحدث العظيم ، ويقول في مستهلها :ـ

عقـد السعد رايـة الافـراح		للأماني عـلى جيوش النجـاح
وبدا الشرق ضاحكا يسحب الـ		ـذيل سرورا ببهجـة وارتيـاح
رافعـا رايـة الهـلال ينـادى		مرحبـا (بالرشاد) والاصلاح
لعبت فيـه راحة المجـد فاخـ		ـتال سرورا كذاك شـأن الراح
وأديرت عليـه أقداحهـا فاهـ		ـتزعجبا لرنـــة الأقـــداح
واذا رمت شربهـا فغنـــاء		من صهيل حين استلال الصفاح
وضيـاء من البنـادق فـي ليـ		ـل من النقـع مكفهـر النواحي
جاعـلا عـودك المدافـع والأر		ض رياضـا مغروسة من سلاح
فوق نهر يهدى اليـك نشـاطا		من دمـاء النفـوس والارواح
هكذا تشرب الكرام فـان كنـ		ـت كريمـا فلا تكـن بالصاح

وهكذا صور الشاعر ، في هذه المعاني الجميلة ، مجد هذه الامة في عهدها السعيد بالراح التي تدار على الندامى ، ولكن شربها لا يستساغ الا على صوت السيوف وهي تتصافح ، وضياء البنادق وهي تطلق نيرانها في ذلك الليل المكفهر . ولقد أراد الشاعر أن يستكمل هذه الصورة فجعل من دوي المدافع عودا تنتشي على نغماته النفوس ، بل تزداد طربا وسروراً .

ولكن الفضل في هذا كله يعود الى ذلك الرجل الهمام ، محمود شوكت باشا ، الذى أبت نفسه شرب هذه الراح الا بين دوي هذه المدافع ، وصليل تلك السيوف فيقول :ـ

وتحقق من (شوكة) شأن هذ	ى الراح لا شأن راحة التفاح
تلق أفتى الأنام فيها وأروا	هم حديثا من الوجوه الصباح
أيها العيد زر هماما بقسطنطـ	ين وانزل حيث الرحاب الفساح
وتحمل إليه مسك التهاني	فهو أولى بنشره الفياح
أنت لولا المعيد ما كنت إلا	في زوايا الخمول والأطراح

ويلتفت الشاعر بعد ذلك الى الى الدستور ، فيطلب اليه أن يأتي عبدالحميد ليسأله عما حل به من كرب وبلاء بعد ذلك العز والجاه ، وهنا يتصور الشاعر أن هذا السلطان قد ذاب ولا شك من شدة الحزن والألم ، فأضحى محطم الجسم ، ذليل النفس ، داعياً على نفسه بالموت للخلاص من وطأة هذا البلاء ، وهذا هو شأن كل ظالم مستبد يلقي الهوان وأي هوان : ـ

وأت عبدالحميد وأسأله عما	حل في رأسه بهذا الصباح
تلق جسماقد ذابمن شدةالحـ	ـزن ونفسا فاضت من الأتراح
تارة يلعن الزمان وطوراً	يرسل الدمع من جفون قراح

ثم يتوجه الشاعر بالخطاب الى عبدالحميد فيقول :ـ

أيها الشيخ هل لك اليوم غير المـ ـوت قل لي من منيـة واقتراح
مت حزينـا فهكـذا يصنع الله بمن يستبيح غـير المبـاح

ومن بين اولئك الشعراء الذين حيوا الدستور وهتفوا باسمه الشاعر حسن العذارى . وفى قصيدته التي نظمها فى هذه المناسبة تلوح فرحته بهذا المولود الجديد فيخرج الى الناس ليزف بشائره اليهم ، ويعلن سماته وخصائصه ، ويؤكد أنه ما جاء الا من أجل تحقيق العدالة والمساواة بين الناس ، ولهذا يحثهم الشاعر على التمسك به ، والالتفـاف حول رايتـه الخفاقة ، وينصحهم بألا يبالوا بتلك الاشاعات التى يروجها الاعداء للقضاء عليه . وفي هذا يقول : ــ

بشرى البلاد عن العباد بعصـره قطع الفساد فـلا يعـاد فيشغب
أو ما ترى الدستور نفذ حكمـه وبـه تمزق ليـل ظلـم غيهب
برح الخفا وضح الصفا سنح الوفا بزمان من هو للسـعادة كوكب
فترى العدالة من لدنـه أشرقت مثل الغزالة ضوءهـا لا يحجب
ولرب قوم انكرتها عن عمـى وتوغـلت بضلالهـا تتكبكب

ومن ثم لا ينسى الشاعر أن يدلو هو الآخر بدلوه ، فيمدح السلطان الجديد ، ويطري صفاته ، ويسبغ عليه الفضائل فيقول :ــ

بك يا أمـير المؤمـنين تبسمت أيامنا فلهـن ثغـر أشـنب
وبك الرعيـة بالسوية حكمهـا بحواضـر وسـواهر مترتب
وبجسمك الانصاف كان عزيزه لا تنثنـى عنـه ولا تتقـلب
لله درك مـن مليـك حـازم لرفاهـه بمعاشـنا متأهب(٢٩)

وشارك الشاعر عبدالمطلب الحلي في هذه المناسبة التاريخية ، فنظم أكثر من قصيدة يناصر بها هذا العهد الدستورى الجديد ، ويعلن حبوره وسعادته بالمبادىء التى جاء بها هذا الدستور . كما لا يخفى سروره بزوال

الطاغية عبدالحميد . وقد هاجم في شعره انصار الاستبداد الحميدي وندد بعهدهم ، وأشاد بالدستوريين الذين أطلقوا الناس من إسارهم ، وجعلوهم احرارا متساويين في الحقوق والواجبات . وقد ضمن الشاعر في شعره بعض هذه المفاهيم الجديدة التي شاعت بوضوح إثر هذا الانقلاب كالعدل والمساواة والحرية والدستور والوطنية وما اليها . ولقد بدا على الشاعر أنه كان خائفاً فزعاً من خيال عبدالحميد لعظم ما عاناه الناس من استبداده وبطشه . فكأن الشاعر لا يزال غير واثق من أن عبدالحميد قد ولى الى غير رجعة ، وأن عهده قد زال الى الأبد ، يقول :ـ

قلا النوم خوفا أن يروع جنابه	خيال عليه منك بالطيف هاجم
وخافك يقظانا على غيب سره	كأنك خلف الغيب بالسر عالم
فلم يهنأ العيش اللذيذ بيقظة	ولا التذ في طعم الكرى وهو نائم
يمثلك الخوف المريع لعينه	كأنك شخص بين عينيه قائم
يراك على بعد المزار ابن غابة	يواثبه في دسته ويصادم
فتأخذه خوف انتقامك رهبة	تجف لها اوداجه والغلاصم
ولو كان حرا ما استرق بجوره	رقابا لها الاسلام بالعتق حاكم
ولا نقض العهد المؤكد غدره	فحلت دماء واستبيحت محارم
ولا أصبحت بالقيد ترسف ارجل	برتها فأدمتها القيود الأداهم

واذ يفرغ الشاعر من عرض هذه الصورة ، يتوجه الى رجال الانقلاب الذين أبوا أن يذعنوا لهذا الظلم والاستبداد ، ويستسلموا لارهاب السلطان وبطشه ، فيشيد بدورهم العظيم في القضاء على هذا السلطان ، ويمتدح عملهم الذي هز الناس هزاً عنيفاً ليوقظهم من سباتهم الذي كانوا فيه سادرين ، ويبشرهم بأن عهدا جديدا قد أضاء الخافقين وبدد تلك الظلمات التي كانت تغشى القلوب والابصار :ـ

فهبت رجال من سلانيك أيقظت | الى العدل عين الحزم والحزم نائم
رجال هم الأسد الضراغم صولة | لدى الروع لا أسد العرين الضراغم
دعوا للتساوى دعـــوة وطنيـــة | أجاب لهم منهـا جهول وعـالم
فما ضرهم أن أنعم الله بالهدى | عليهم بهـا أن الخليفـة ناقـــم
تعجل لمـا ردها نقمـــة بهـــا | تقهقر عنـه النصر والنصر قـادم
فما منعت حزب التساوى حصونه | ولا دفعت أحــرازه والتمـــائم
ولم يبق من تلك العروش وان علت | بناء سوى الآثار فهـي علائـــم
ترجل عنها صاحب التاج واغتدى | ترن بهاتيك القصور الحمائـــم

وقد ختم هذه القصيدة الطويلة بمدح السلطان (محمد رشاد) ، ومنها هذه الابيات : ـ

وقام بها داعي الرشـاد محمـد | دليلا لطرق العدل إن جار ظالم
أضاء بمبيض من الرشد قد جلا | من الملك وجهاً سودته المظـالم
به أضحت الأيام تجلو وجوهها | وثغر الليالي وهو أشنب باسم(٣٠)

ولعل من الطريف أن نذكر أن الشاعر الحلي كان قد نظم قصيدة يمدح بها السيد محمد القزويني حـين أبرق الى السلطـان عبدالحميـد يهدده باعلان الثورة اذا استمر على معارضته الحكم الدستورى ، منهـا هذه الابيـــات : ـ

ولكـــم قمت مقامـــا دونـــه | ناهض العزمة عـن عجـز قعـد
مصلتـاً منـــك ولكن عزمـــة | لم تـدع في حدهـا للسيف حد
عزمة سدت مسد الجيش قـــد | ضربت دون مسيل الجور سـد
مذبهـــا أبـــرق للجبـار فـي | مرعـد هـدّ قـــواه فارتعـد
منزلا فـي قصـــره صاعقـــة | أصبحت أركانـــه منهـا تهـد
أنزلته صاغـــرا عن دســـته | بعد ما حك السهى منه كتد(٣١)

كما ساهم الشاعر عبدالعزيز الجواهري بقصيدة واحدة عنوانها (ملك السجن)[٣٢] وقد صور فيها حال عبدالحميد بعد أن خلع من عرشه • ثم عرض هو الآخر لجوره وظلمه ومباذله ، وردد نفس المعاني المألوفة التي طرقها معظم الشعراء الذين نظموا في هذه المناسبة • ومطلع القصيدة هو : ـ

بعيشك كم تحن الى السرير ... وكم ترنو بطرفك للقصور

وفيها يقول مشيراً الى الانقلاب الذى قضى عليه :ـ

أتاك نذير يلدز مستطيراً ... وكنت تظنه وجه البشير
يخاف الطفل من رؤيا أبيه ... وتخشى المرضعات من الحجور
لقد عبر النجوم إليك جيش ... بغير سراه في الشعرى العبور
لقد ذعرت به الانفاس حتى ... كأن الجسم يرصد بالضمير
يسد الجو منه غبار نقع ... ويقذى دونه طرف البصير

ومن ثم يتعجب من تقلب الزمن ، فبعد أن كان عبدالحميد يرفل في أثواب النعيم والترف اذا هو اليوم أسير أحزانه وشقائه • وبعد أن كان عبدالحميد يملك رقاب الناس ، اذا هو اليوم لا يستطيع أن يخلص نفسه من قيود الاسر وأصفاد الذل • وانما كان سبب هذا كله أنه طغى وتجبر، وجازى الناس بالشر ، وحجب عنهم الخير ، والى هذا يشير بقوله :ـ

أراك أسير أحزان وقيد ... وكنت أراك ترسف في السرور
وقد كنت الأمير على السرايا ... فكيف رسفت في قيد الاسير
غريب لو جزيت الخير لكن ... جزيت الشر يا شر الدهور
لقد أوعزت صدر الجند حتى ... أراك الدهر عاقبة الغرور

وهكذا يتضح لنا ، من خلال هذه الصور المتلاحقة التي عرضنا لها ، ان هؤلاء الشعراء لم يذرفوا دمعة واحدة على السلطان عبدالحميد على

ما أصابه من ضر ، ولم تأخذهم به الشفقة على ما ناله من بلوى وشقاء ، بل هم شهروا سيوفهم عليه ، وسلقوه بسهامهم الحادة ، وطعنوه بشعرهم ، كما مزقوا تلك الصورة الجبارة التي كان يبرز من خلالها وهو في أوج عظمته وجبروته • بل حتى أولئك الشعراء الذين كانـوا يتقربـون اليـه بالامس ، ويشيدون بعظمته ، عادوا فانقلبوا عليه ورأوه شرا خالصا ، ثم ما لبثوا أن بدأوا يرمونه بالنصال تلو النصال •

« المراجـــع »

(١) ألما وتلن : عبدالحميد ظل الله على الارض ، ص ٨٨ ، ترجمة راسم رشدى ، دار النيل للطباعة ، ١٩٥٠ •
(٢) المصدر السابق ، ص ١١٥ وما بعدها •
(٣) سليمان فيضي : في غمرة النضال ، ص ٦٠ • بغداد ١٩٥٢
(٤) ساطع الحصري : البـلاد العربية والدولة العثمانيـة ، ص ١٠٦ ، ط٢ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٠ •
(٥) سليمان فيضي : في غمرة النضال ، ص ٦٥ •
(٦) أنيس المقدسي : الاتجاهات الادبية في العالم العربي الحديث ، ص ٣٤ ، ط١ •
(٧) لويس شيخو : تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، ص ٣٧ ، ٣٨ ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ، ١٩٢٦ •
(٨) علي ظريف الاعظمي : مختصر تاريخ بغداد ، ص ٢٧٤ ، مطبعـة الفرات ، بغداد ١٩٢٦ •
(٩) الزهاوى : الكلم المنظوم ، ص ١٦٠ ، دار مصر للطباعة ١٩٥٥ •
(١٠) أبو المحاسن : الديوان ، ص ٩٣ – ٩٥ ، مطبعة الباقر ، النجف الاشرف ، ١٣٨٣هـ •
(١١) الزهاوى : الكلم المنظوم ، ص ١٥٩ وما بعدها •
(١٢) المصدر السابق ، ص ١٦١ وما بعدها •
(١٣) الزهاوى : الديوان ، ص ٢٩٧ ، المطبعة العربية بمصر ١٩٢٤ •
(١٤) الرصافي : الديوان ، ص ٣٩٠ •
(١٥) رؤف الواعظ : معروف الرصافى ، حياته وأدبه السياسى ، ص ١٤٢ ، دار الكتاب العربى بمصر ، ١٩٦١ •
(١٦) لويس شيخو : تاريخ آداب اللغة العربية فى القرن التاسع عشر ، ص ٣٧ ، ٣٨ •

(١٧) الرصافي : الديوان ، ص ١٦١ ٠
(١٨) الشبيبي : الديوان ، ص ٥٢ ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ١٩٤٠ ٠
(١٩) مجلة الاعتدال لصاحبها محمد علي البلاغي ، السنة الاولى ، العدد السابع ١٩٣٥ ٠
(٢٠) الدكتور أرنست٠ أ٠ رامزور : تركيا الفتاة وثورة ١٩٠٨ ، ص ١٥١ ، ١٥٢ ، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي ، مكتبة الحياة بيروت ، ١٩٦٠ ٠
(٢١) ألماوتلن : عبدالحميد ظل الله على الارض ، ص ١٩٢ ٠
(٢٢) الرصافي : الديوان ، ص ٣٨٤ ٠
(٢٣) يشير الى ماحل بجريدة (طنين) اذ ذاك وبمحل ادارتها من الهدم والتخريب فى تلك الحادثة ٠
(٢٤) الرصافي : الديوان ، ص ٣٨٧ ٠
(٢٥) أبو المحاسن : الديوان ، ص ١٠٨ وما بعدها ٠
(٢٦) المصدر السابق ، ص ٢٧٧ ٠
(٢٧) عبدالمحسن الكاظمي : الديوان ، ص ١٢٥ وما بعدها ، المجموعة الثانية ٠
(٢٨) الدكتور يوسف عزالدين : خيري الهنداوي ، حياته وشعره ، ص ٢١٢ ، مطبعة لجنة البيان العربي بالقاهرة ، ١٩٦٥ ، والمقصود (بالمعيد) الذى أعاد العيد ــ عيد الحرية ــ محمود شوكة باشا (انظر هامش الصفحة أعلاه) ٠
(٢٩) علي الخاقاني : شعراء الحلة أو البابليات ، جـ ٢/ص ٦١ ، ٦٢ ، المطبعة الحيدرية ، النجف ١٩٥٢ ٠
(٣٠) عبدالمطلب الحلي : الديوان (مخطوط) ٠
(٣١) المصدر السابق ٠
(٣٢) رفائيل بطي : الأدب العصري فى العراق العربي ، جـ٢/ص١٦٦ ، المطبعة السلفية بمصر ١٩٢٣ ٠
وعلي الخاقاني : شعراء الغري ، جـ٥/ص ٤٥٥ ٠

بحث في علم النفس المهني

ملاءمة الفرد للمهنة

للدكتور صبحي خليل
استاذ التربية المساعد/كلية الآداب

المقدمـــة :

لا شك ان التغيرات التى طرأت على الحياة المهنية تلعب دورا كبيرا فى حياة الفرد ، فالتحول من الاعمال البدائية البسيطة الى اساليب الصناعــة المتقدمة ، ومن تحمل الفرد عبء الانتاج بجميع مراحله الى تخصصه فى احدى مراحله او فى احدى الخطوات التى تشكل مرحلة من مشـــاكل الانتاج ، اضافة الى التطور الذى حدث فى موقع محل عمل المهنة . كل ذلك ادى الى نشوء كثير من المشكلات المهنية التى يجب اخذها بنظر الاعتبار كي لا يؤدى ذلك الى انخفاض فى قدرة الفرد على الانتاج فى حقـــل الاختصاص الذى يمارسه أو الى انتشار الامراض النفسية او المهنية بـين المنتسبين لمهنة واحدة أو الى الصراع بين المهن بأنواعها المختلفة . كما ان زيادة مجالات فرص العمل المهنى واختلاف احتياجاتها جعل الفرد يحار فى كيفية اختيار ما يلائمه منها واعداد نفسه لذلك المجال الذى يقع اختياره عليه مع ضرورة اخذه بنظر الاعتبار عوامل المنافسة التى ستواجهه والفشل الذى قد يصيبه نتيجة للاقبال الشديد على بعض المهن دون غيرها نتيجة لما فيها من مغريات مادية أو ما يعود عليه من أرباح أو لمركزها الاجتماعى فى المحيط الذى يعمل فيه .

ولا يخفى ان هناك مطالب لبعض المهن فى الوقت الحاضر سواءا كانت من ناحية المسؤوليات والواجبات التى تتطلبها من الفرد بما فيها من سرعة

ودقة وابداع لدى قيامه بأداء عمله • اضافة الى مدة معينة يتطلبها اعداده لها وتدريبه عليها وتوجيهه فيها سواءا فى بداية تعيينه فى المهنة او فى ما بعد ، بالحاقه ضمن دورات تدريبية او تثقيفية اثناء الخدمة لزيادة كفاءته او لاطلاعه على احدث ما جد فى حقل اختصاصه وجعله على اتصال وثيق بآخر التطورات والتغيرات بغية مواكبتها ومسايرتها وعدم تخلفه فى هذا المضمار[1] •

يرتبط الفرد بمهنة من المهن اما نتيجة لفهم خاطىء لاستعداداته وقدراته ، او لعلاقات اجتماعية معينة تسمح له بالارتباط بهذا النوع من العمل المهني او ذاك ، او لمجرد الرغبة العادية البسيطة فى العمل على اى وجه من الوجوه ، كل ذلك نتيجة لمتناقضات الحياة الاجتماعية المعاصرة •

ونجد عددا كبيرا من المهن الخطيرة يقوم بها افراد بلا استعدادات أو قدرات ، كما نعثر على افراد لهم استعدادات وقدرات عظيمة يقومون بمهن صغيرة بسيطة • وفى هذه الحالة يبرز لنا خطران : خطر فردى وآخر اجتماعى فيهما اهدار لطبيعة الاستعدادات والقدرات الفردية على طريق وضعها في موضع غير ملائم ، وفيهما فى نفس الوقت اهدار لقيمة المهن •

واذا كان لاهدار قيمة المهن اضاعة مؤكدة لجانب اساس من جوانب حياتنا الاجتماعية ، فان اهدار قيمة الاستعدادات والقدرات وعدم استغلالها فى ما يسرت له من اعمال ، ليس اضاعة لامكان الافادة من تلك القدرات فى مجالاتها الملائمة حسب ، وانما فيه كذلك اثارة محققة لكثير من الانحرافات النفسية والامراض • فعلاقة الانسان بمهنته ومقدار تكيفه لها عامل مهم من عوامل التكامل والتوازن النفسى والاجتماعى ، وان التوجيه السيء للنشاط الانسانى انما هو من الازمات الخطيرة التى تعانيها حضارتنا الصناعية الراهنة ، وتأثيره السيء الضار يترك آثاره فينا أجمعين • هذا

---

(١) هنا ، دكتور عطية محمود ، **التوجيه التربوى والمهني** ، القاهرة ، نشر مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٩ ، صفحة ٨ ــ ٩ •

وتتضح لنا أهمية اتخاذ الملاءمة المهنية وسيلة لعلاج الامراض العصبية والنفسية من تأسيس بعض البلدان فروعا خاصة بالخدمات الطبية اختصت بتوجيه وارشاد الشابات والشبان توجيها يفيدهم فى حياتهم المهنية • كما عنيت دول اخرى بضم معهد خدمات التوجيه المهنى الى عيادات الامراض النفسية والعصبية للشباب ، الامر الذى جعل الملاءمة المهنية فرعاً ضرورياً للوقاية من الامراض العقلية فضلا عن كونه وسيلة من وسائل العلاج •

وكان من المتوقع فى القرن الماضى أنه لن يأتي القرن العشرون الا وتحل الالة محل الانسان وتلغى ضرورة وجوده في العمل الصناعى ، غير انه لم تحل الالة محل الانسان بل هى استلزمت فيه صفات وقدرات اكبر واسمى من ذى قبل ، واصبح للعامل النفسى اهمية كبرى فى الحياة الصناعية • وليست رسالة التوجيه الصحيح لافضل ملاءمة بين الانسان ومهنته الا وضع كل انسان (حسب قدرته واستعداده وكفاءته) فى مهنة واضحة المعالم اجرى عليها تحليل دقيق أدى الى معرفة أقوم الطرق لممارستها وتنظيمها• بهذا نستطيع ان نتلافى أهم جانب من جوانب الشذوذ والتناقض فى حياتنا المهنية ، ونحصل على أفضل نتاج بأقل مجهود • ولقد رأينا فى تحديدنا الملاءمة المهنية ان الامر مزدوج ذو جانبين : الانسان من جانب والمهنة من جانب آخر ، والتفاعل بينهما يثير امام المتتبعين والباحثين مشكلتين اساسيتين هما : مشكلة ملاءمة الانسان للمهنة وملاءمة المهنة للانسان •

أولا ـ ملاءمة الفرد للمهنة

يشمل هذا الموضوع نواحى ثلاثا هى :

١ ـ الاختيار المهني ـ وهو اسلوب الغرض منه اتخاذ الفرد الذى يملك بعض الصفات الجسدية والنفسية وسيلة لانجاز عمل معين بطريقة مرضية ، أي هو البحث عن القدرات والاستعدادات الواجبة لاداء عمل

صناعي معين • فالافراد يختلفون فى ما بينهم اختـــلافا كبيرا فى ما يمتلكون من قدرات واستعدادات الى جانب ما تتميز به المهن الصناعية من تنوع وتوزع وتعقد ، الامر الذى يستلزم أساليب مختلفة مـن القدرات والاستعدادات • لذا كان البحث فى معرفة القدرات الانسانية فى كل ما يتعلق بمهنة معينة من الضرورات لتحقيق اى ملاءمة بين الفرد ومهنته ، وعلى أساس تلك الاحاطة والمعرفة ينبغي ان تقـوم حياة الفرد المهنية •

ب ـ التوجيه المهني ـ ويختلف عن الاختيار فى نقطة البدء ويتفق معه فى الهدف ، فهدفهما ان يعين لكل عامل وفق قدراته الخاصة الموضـع الذى يلائمه افضل ملائمة فى المجتمع ، ولكن التوجيه يبدأ من الفرد والاختيار من المهنة • فالتوجيه المهني يعنى بالقدرات التى لدى هذا الفرد من اجل قيامه بعمل نافع فى الحياة • والاختيار عكس ذلك ، فالفرد يعرف جانب النشاط الذى اختاره ولكنه لا يعرف اذا كان قادرا على ادائه بطريقة مرضية أم لا • وعليه فالدور الذى يقوم به الاختيار المهني لا يقتصر فقط على تعيين مرشحين لمهنة معينة بل له واجبا آخرا فى داخل العمل المهنى نفسه كحالة تغيير العمال وتبديل مواقعهم او توزيع العمل على مختلف المهن وقضايا ترقية العمال ومنع وقـــوع حوادث داخل المعامل وغير ذلك •

الاختيار عملية تهدف الى تحديد هل ان المرشح لعمل محـدد حائز على القدرات المطلوبة لذلك العمـــل أم لا ؟ على حين يهدف التوجيه افادة الفرد من قدراته وتحديد المجال العملى لتلك القدرات المكتشفة • فمجال الاختيار كما نرى اضيق من مجال التوجيه ، اذ يستلزم الاخير معرفة جميع المهن معرفة نفسية كاملة • اما الاختيار فلا يستلزم غير معرفة المهنة التى سيجرى اختيار المتقدمين لها •

ج ـ الاعداد المهني ـ وهى مرحلة تالية للمرحلتين السابقتين • اذ بعد اختيار المرشحين لمهنة معينة وتوجيههم ينبغي القيام بتزويدهم بأفضل طريقة لاداء تلك المهنة بأقل مجهود وأقل وقت وأقل كلفة • وليس بكاف ان نجد العامل الكفء لعمل معين ، أو نوجه عاملا نحو مهنة خاصة ، وانما من الضرورى ان نهتم كذلك بمرحلة العامل واعداده لممارسة عمله على خير وجه •

وتتضح من عرض تلك المراحل الثلاث امور أهمها :

(١) ان تحقيق الملاءمة المهنية يستلزم دراسة جديدة لطرفي المهنة : الانسان والعمل نفسه ، فقصر الدراسة على احدهما لن يؤدى مطلقا الى تحقيق الهدف المطلوب •

(٢) ان الملاءمة تطبيق عملى بحت ، اذ يقوم البحث فيه على التجريب الدقيق المرتكز على حدود المجال العملى الخاص ولكل مهنة صناعية حدودها وملابساتها الخاصة ، وعلى هذا ينبغى ان يكون كل تطبيق فى ذلك المجال قائما على أساس من التجريب المرتبط بحدود التطبيق • ولاجل معرفة دور طبيعة المنهج الضرورى لتحقيق هدف الملاءمة المهنية بصورة عامة ، نعرض محاولة العالم الصناعى روبرت تايلور الذى أسس نظريته على تحليل كل عمل صناعي الى حركات أولية ثم قياس المقدار الزمني اللازم لكل حركة وتحديد المدة الزمنية للحركات جميعا • ومن هذا التحديد يستطيع قياس متوسط العمل السوى (وهو دائما أقل من استعداد العامل المتوسط) ويقوم بعد هذا باختيار العمال حسب انتاجهم فى حدود ذلك المستوى من العمل ، ومن لا يستطيع منهم ان يصل الى ذلك المستوى يعد غير صالح للعمل ويبعد عن مهنته • ونلاحظ على رأي روبرت تايلور الامور التالية :
اولا ــ انه يقوم على فهم ناحية واحدة من نواحى مشكلة الملاءمة المهنية

الا وهى ناحية العمل ، وحتى هذا الفهم فانه تحليل آلى وفى حدود ضيقة ٠

ثانيا ـ انه لا يعطى الفرصة لاكتشاف القدرات الفردية او الافادة منها فى الموضع او المحل الذى يناسبها ، أى لا يسمح بتحليل للاستعدادات والقدرات ولا يقدم سببا لنجاح الفرد فى عمله أو إخفاقه فيه ، كما لا يوضح أى الاعمال أكثر ملاءمة للعامل[٢] ٠

وهناك مبدأ شهادة العمل نفسه ، ويقوم على أساس وضع الانسان فى عمل ثم تقدير النتاج بعد ذلك تقديرا كميا ونوعيا ٠ وهذا هو المبدأ المتخذ فى غالبية دور ومؤسسات الصناعة ، رغم ما يتسم به من عبث واضاعة جهد ووقت للوصول الى نتيجة مجهولة لا ضمان لوجودها ٠ فنحن نستخدم (استنادا الى هذا المبدأ) افرادا جاهلين جهلا تاما بطبيعة استعداداتهم وقدراتهم ، معتمدين على ما سيكشفه لنا المستقبل المجهول عنهم ، وكان الاصح ان نتثبت اولا من تكاملهم النفسى والجسدى قبل تطبيق تلك المحاولة ذات العواقب غير المأمونة ٠

وهناك مبدأ (التوصية) التى تلعب ويا للاسف دورا خطيرا فى ارتباط الكثير بمهنهم ، وقد تتعدد الدوافع اليها : فقد تكون الحاجة الملحة من جانب العامل ، والشفقة من جانب الموصى ، او الصداقة او القرابة او العلاقات الاجتماعية ، وقد يكون الضغط الاجتماعى ٠ كل تلك عوامل غريبة وشاذة ما كان ينبغى لها ان توجد فى المجالات المهنية ـ بل فى اى مجال كان ـ حيث القانون الوحيد الذى يجب ان يسود ـ بدلا من التوصية ـ هو القدرة على الانتاج ٠

---

(٢) العالم ، محمود أمين ، **الانسان والمهن الصناعية** ، مجلة علم النفس ، المجلد الثالث ، العدد الثالث ، فبراير ١٩٤٨ ، القاهرة ، صفحة ٤٣٥ ـ ٤٣٨ ٠

ولا تقل خطورة التوجيه عن خطورة الشهادات والدبلومات كمناهج للاختيار فى مهنة من المهن • اذ ان وقائع الحياة المهنية تختلف كل الاختلاف عن كل المبررات التى دعت اليها حيازة تلك الشهادات والدبلومات، التى لا تكاد تعد اساسا يعتمد عليه فى كافة الاحوال لقياس الصلاحية واللياقة فى مهنة من المهن • هذا بالاضافة الى ان العمل المهنى لا يتطلب معارف سابقة بقدر ما يستلزم قدرات واستعدادات موجودة متوافرة فقد يكون فى الواقع الاكثر ثقافة وتحضرا أقل حيوية ونشاطا وأضأل مجهودا وأقل استعدادا وكفاءة فى مجالات الحياة المهنية ، والشواهد على ذلك كثيرة فى واقع الحياة التى تصدفنا يوميا فى النشاطات الانسانية المختلفة •

وهناك مبدأ (تقديم طلبات العمل) الذى يعد اساسا لتقدير وتقييم الافراد • فطريقة الكتابة والاملاء والاسلوب والمميزات العقلية كلها وسائل قد تتخذ لهذا الغرض • ولسنا فى حاجة الى تبيان عدم جدوى تلك الوسائل، نظرا لما يعتريها من التباسات وسوء استغلال من قبل الاخرين ، فى كتابة تلك الطلبات باسلوب بليغ وخط جميل لا يمثل اسلوب وكتابة صاحب ذلك الطلب •

وهناك مبدأ المقابلة الشخصية كأساس للاختيار المهنى ، ورغم اهميتها النفسية فان لها محذورها في تدخل العوامل الوجدانية (كالتأثير الشخصى والقرابة) فى اتخاذ القرار الاخير •

كما ان مبدأ (السمات الخارجية) يلعب دورا كبيرا فى اعطاء القرار بالنسبة لطريقة المقابلة الشخصية ، ويستند هذا المبدأ على توكيد العلاقة بين ملامح الوجه والميزات العقلية ، غير ان الامر لا يقتصر فقط على ملامح الوجه وانما يتعداه الىسائر اعضاء الجسم ، ولذلك نجد كثيرا منالمؤسسات الصناعية ترفق صورة (فى اضبارة كل مستخدم او عامل فيها) لكل عضو

من أعضائه لا لاجل تحقيق شخصيته وانما لتقديرها • وقد أثبتت التجارب العديدة عدم صحة النتائج المترتبة على هذا المبدأ ، رغم ان بعض المهن المتعلقة بالتعرض للجمهور تستلزم توافر بعض المميزات فى السمات الخارجية كجمال البائعات او المضيفات او مذيعات التلفاز مثلا ، غير اننا نرى انه حتى فى هذا النوع من المهن يكون التعبير والحركة والخفة والبشاشة اهم من الملامح الساكنة الجامدة •

نجد بعد استعراضنا المبادىء السابقة انها لا تحقق اي ملائمة حقيقية بين الفرد ومهنته ، اذ يتوقف تحديدنا للملاءمة على تقييم القدرات والوظائف النفسية من جانب العامل ، وعلى تحليل دقيق للعمل وفق القدرات والاستعدادات النفسية يضاف الى ذلك تميز تلك المبادىء بنقص علمي ، فهي تعتمد على التجربة الشخصية وتسمح بتدخل العوامل الشخصية فى التقرير ، والحكم يستند الى الشخص الذى يحكم ويقدر والى حالته النفسية الوقتية ، وفى ذلك خطورة ناجمة عن سلامة التقديرات • تؤيد ذلك الابحاث العلمية التى قام بها فريق من علماء النفس التربوى والتجريبي في موضوع تأثير العوامل الشخصية والنفسية فى تقدير نتائج الاختبارات المدرسية ، فقد برهنوا على أن نظم الامتحانات والاختبارات عديمة الاثر من الناحية التربوية ، ان لم تكن مضللة المعلمين والمتعلمين وذويهم • ومن التجارب التى اجراها هؤلاء العلماء فى هذا المجال ، انهم وزعوا اوراق الامتحان فى عدة مواد دراسية على الوف الطلبة فى جميع مراحل التعليم ، وبعد أن تجمعت لديهم أوراق الاجابة ، طبعوا من كل ورقة نسخاً عديدة ، وزعوها على عدد كبير من المعلمين ، وبذا كانت التجربة واسعة النطاق وظهرت النتيجة مخيبة آمال المعلمين والمديرين وسائر العاملين فى حقل التربية ، اذ اتضح لهم ان ورقة الاجابة الواحدة قد ينالها من مصحح درجة الكمال او ما يقرب منها ، ويصيبها من مصحح آخر درجة الفشل التام او

ما يقرب منها • وقد تباينت الدرجات تباينا جعل القائمين بالتجربة يدهشون لهذا التفاوت غير المنتظر ، وكانت الاختلافات في بعض التجارب بنسبة ٩٤٪ وفي اخرى ٦٠٪ وفي ثالثة ٥١٪ وفي رابعة ٢١٪ • ولو كان هذا التفاوت في مواضيع التاريخ والجغرافية والعلوم الاجتماعية والانشاء والرسم ، وغيرها من المواد التي يصعب ان يتفق عليها المصححون في التقدير او القرب من الاتفاق لهانت المسألة ، غير انه تبين ان المواد الدقيقة كالرياضيات مثلا ، حيث لا يفتقر الجواب في مسائلها الى اتفاق في الرأي او يحتمل شكا ، تباينت الدرجات التي وضعها المصححون على النسخ ذات الاصل الواحد •

وأكثر من ذلك كله ان بعض المصححين وزعت عليهم في فترات معلومة تتفاوت بين اسبوع واكثر نفس اوراق الامتحان التي سبق لهم تصحيحها ، فنسوا سابق عهدهم بها وصححوها مرة ثانية ، وبموازنة الدرجات التي وضعها المعلم على الورقة في المرة الاولى بالدرجة التي وضعها على النسخة الثانية من الورقة نفسها في المرة الثانية وجد ان التباين في الدرجتين من معلم واحد لا يقل عنه بين معلمين •

ومن الروايات التي يتناقلها الناس بين الضحك والدهشة في أثر هذه التجربة ان احد المصححين من المعلمين طلب اليه ان يجيب عن اسئلة الامتحان ، حتى تؤخذ اجابته نموذجا للاجابة الحسنة عليها ، وبعد اسبوع او اكثر كتب هذا النموذج بخط طالب ودس النموذج المكتوب بين اوراق الاجابة التي طلب الى ذلك المعلم تصحيحها ، وكانت دهشة الجميع عظيمة عندما اعطى ذلك المعلم ورقته درجة سيئة جدا فشل بها في الامتحان فشلا معيبا ![٣]

---

(٣) جولت ، رسل ، **الامتحانات في كفتي الميزان** ، مجلة التربية الحديثة ، العدد الثاني ، السنة التاسعة ، ديسمبر ١٩٣٥ ، صفحة ١٤٣ ـ ١٤٦ •

فاذا كان الاختلاف على تلك الصورة الواضحة فى تقدير اوراق مكتوبة ، فماذا يكون عليه الاختلاف فى تقدير الانسان نفسه ؟ ان اختلاف حالات العمل وحالات العمال ونفسياتهم اختلافا كبيرا لا يسمح بأي تقدير او تقييم دقيق يقوم به رئيس العمل • هذا الى جانب ما يعرف عن رؤساء العمل من تقديرات غير صحيحة عن العمال او المستخدمين الذين يعملون فى معيتهم ، فهم لا يفرقون بين الآلة والعامل ولا يرون فيها الا شيئا واحدا ، وبالتالى لايصدر عنهم تقدير الا على ما يرون امامهم من انتاج مباشر ملموس، دون مراعاة لقدرات العامل وحالته من جهة وملابسات الآلة من الجهة الاخرى ، فعامل متوسط فى عمل سهل يقدر فى حالات كثيرة باعتباره عاملا ممتازا ، على حين ان عاملا مجيدا فى عمل شاق صعب يقدر تقديرا سيئا ! ويلعب عامل التعود دورا كبيرا فى هذا المجال • فالملاحظ ان العمال الذين اعتادوا القيام بعمل معين مدة طويلة تكون تقديرات رؤساء العمل عنهم اعلى من تقديراتهم للعمال الجدد ، وبهذا يستمر تقديرهم للعمال القدامى كما هو ان لم يتزايد مع الزمن دون مراعاة لتأثير السن • ومن هنا تتبين لنا خطورة الاعتماد على التقديرات التي يدلي بها رؤساء العمل كالعوامل الشخصية وغيرها •

مبادىء الاختيار المهني الموضوعية

تهدف هذه المبادىء الى قياس نفسى دقيق شامل مختلف قدرات الفرد ازاء المهن المتنوعة •

وأول هذه المبادىء كان في عام ١٩١٧م اذ استند K. Tramm العالم الالمانى الى تقدير لمختلف أنواع النشاط تقديرا منفصلا ومنعزلا ثم يحاول بعد ذلك جمعها تحت الامور التالية :

(١) فهم نوع العمل •

(٢) تقدير المسافات والحركات اللازمة لخطوات العمل •

(٣) معرفة اخطاء الحواس فى تقدير المسافات والحركات •

(٤) تقدير السرعـــة •

(٥) معرفة الغلط والخلل والاضطراب والعمل عن استبعاده •

(٦) التعود على الاوامر •

ثم قام بتحديد الاختبارات الضرورية لاثبات تلك القدرات ، فحدد امتحانات للنظر وللسمع وللذاكرة وللانتباه وللذكاء وللالوان ، واستطاع ان يتوصل الى وضع ناحيتين مهمتين هما :

أ ـ **ناحية تحليلية** : تقوم على اقامـة اختبـارات عـدة هدف كل منها قياس قدرة خاصة • ويتطلب تحليلا دقيقا تفصيليا لكل مهنة من المهن على حدة لمعرفة جميع ماتقتضيه من قدرات واستعدادات وقابليات ، كمـــا يستند الى معرفة نفسية كاملة بالمهن وتحليل نفسى فسيولوجي كامل للفرد•

ب ـ **وناحية تركيبية** : تعتمد على ايجاد نوع واحد من الاختبـار لتقدير المقدرة العامة المقتضية لمهنة معينة • وتستلزم هـذه الناحية دراســة استجابة الشخص العامة لمواجهة موقف مادى ملموس له دلالـــة واقعية • فالمهم هنا الموقف لا الحركة ولا رد الفعل الاولي الذى تنعدم فيه كل دلالة • فلكل شخص ان يتكيف بحسب شخصيته ككل وبامكانياته جميعا تماما كما يفعل ويعمل فى واقع الحياة(٤) •

وثاني هذه المبادىء

المبدأ التجريبى العملى : ويستبعد هذا المبدأ القدرات وينتقل فـــى دراسة مباشرة الى المجال العلمي مستعيناً بتجارب وأبحاث القياس النفسى • ولذلك يهدف اتباع الاجراءات التالية :

---

(٤) العالم ، محمود أمين ، **الانسان والمهن الصناعية** ، مجلة علم النفس المجلد الثالث ، العدد الثالث ، فبراير ١٩٤٨ ، القاهرة ، صفحة ٤٤١ ـ ٤٤٤ •

١ ـ تنظيم عدد من الاختبارات المكونة من مجموعة من التجارب المتنوعة •

٢ ـ اختبار مجموعة معينة من المرشحين لمهنة معينة بهذه الاختبارات •

٣ ـ يترك هؤلاء المرشحون لمباشرة ومزاولة المهنة •

٤ ـ تقدر لهم درجات تقديرا مهنيا •

٥ ـ تقام العلاقات ومعاملات الارتباطات بين الدرجات التى حصلوا عليها فى كل اختبار وبين التقديرات المهنية(٥) •

---

(٥) نظرية معامل الارتباط Coefficient of Correlation نظرية رياضية اوجدها برافياس Bravais عام ١٨٤٦ ودلتون عام ١٨٧٧ وفصلها وبحثها بعمق بيرسون K. Pearson وقام بدراستها على نطاق واسع كثير من العلماء أمثال سبيرمان وثرستون •

وهي قياس احصائي تدلنا على مدى العلاقة بين متغيرين ، اى بين ظاهرتين او قياسين يتغيران معا • وهو معامل تتراوح قيمته بين + ١ و ـ ١ •

فاذا كان التغير فى المتغير الاول يصحبه دائما وبنفس النسبة تغير فى التغير الثانى ، قلنا ان معامل الارتباط بينهما تام أو مطلق ورمزنا اليه بالرقم (١) كما هى الحال فى الارتباط بين تمدد الاجسام وارتفاع درجة الحرارة •

واذا كان التغير فى المتغير الاول يصحبه غالبا او احيانا وبنفس النسبة تغير فى المتغير الثاني ، كان معامل الارتباط بينهما موجبا جزئيا مرتفعا او منخفضا ورمزنا اليه بكسر من الواحد كما هى الحال فى الارتباط بين ذكاء اخوين توأمين (٩٥ر٠) او معامل الارتباط بين الذكاء والخلق (٢٠ر٠) فهذا يعني ان الذكى يحتمل احتمالا ضعيفا ان يكون حسن الخلق واذا لم تكن هناك علاقة بالمرة بين تغير المتغير الاول وتغير الثاني قلنا ان معامل الارتباط بينهما صفر ، كما هى العلاقة بين ذكاء الفرد وحجم انفه •

وان حدث ان اقترنت كل زيادة فى المتغير الاول وبنفس النسبة بنقص فى المتغير الثانى قلنا ان الارتباط بينهما تام سلبي ورمزنا اليه بالرقم ١ ـ كما هى الحال بين حجم الغاز وضغطه • كذلك قد تكون هذه العلاقة العكسية جزئية بدرجة كبيرة او صغيرة فهنا يرمز الى معامل الارتباط بكسر سالب •

٦ ـ يحتفظ بالاختبار الذى يعطى معامل ارتباط اعلى ، وتستبعد الاختبارات الاخرى • ثم يستفاد من هذا فى تهيئة واعداد فروض العمل التى ترشدنا الى تكوين مجموعة اخرى من الاختبارات • وتجري التجارب على المجموعة الثانية حسب الخطوات التى سبق ذكرها • وتؤدى المجموعة الثانية الى استبعاد جديد لبعض الاختبارات ، كما تفيد من تكوين اختبارات جديدة ، وتبدأ الدائرة فى كل امتحانات تالية الى ان يصبح معامل الارتباط بين التقدير العام للاختبارات وبين التقدير المهنى عاليا الى حد بعيد ، ويمكن الشروع فى التطبيق الحقيقى ، وتستمر الابحاث بغية زيادة القيمة التنبؤية للاختبارات ، وذلك لوجود فرق بين المجموعتين من التقديرات الامر الذى يستوجب ان نعمل دائماً بأناة وصبر على التقليل منه دون أن ندعى الوصول الى ازالته تماما •

ولهذا المبدأ عيوبه ، اذ ان النتائجالتي يوصلنا اليها لن تسمح بتصنيف عدد المرشحين للعمل على اساس الكفؤين منهم وغير الكفؤئين ، أي اننا لن ننتهي الى حكمين نهائيين ، وقصارى نتائجه فى حدود (الاكثر والاقل) وليس فى حدود (الكل واللاشيء) • ومن عيوبه ايضا ان التقدير يختلف باختلاف حدود كل بيئة مهنية معينة ولا يسمح بأن يمتد الى المشكلة العامة : مشكلة ملاءمة الفرد بمهنته بوجه عام ، ولهذا لا يمكن ان يعالج الا مشكلة جزئية خاصة ، وعلى هذا لا يمكن الافادة منه الا فى حدود المشروعات التي تشتمل عددا محددا من النشاط المهني •

وثالث هذه المبادىء

المبدأ التجريبى التركيبى :

ويتميز هـذا المبدأ عن المبدأ التجريبي العملي ان الاخير يقوم على دراسة معاملات الارتباط بين اختبارات القياس النفسى وبين التقـديرات المهنية ، على حين ان المبدأ التجريبي التركيبى يستند الى تحليل « معاملات

الارتباط المتداخلة ، بين مختلف تجارب القياس النفسى نفسها • ولم يصبح هذا المبدأ ممكنا الا باعداد عمليات تحليل العوامل الذى يعد الشرط الاساس لكل دراسة جديدة موضوعية فى هذا الصدد ، وينبغى من الناحية الاخرى ان تتخذ خطوات معينة تكون من جـانب الباحث نفسه ـ حتى يتم تحقيق المبدأ على اتم وجه •

وليكن واضحا لدى عالم النفس المهني ان نجاحه فى معالجة مشكلة من المشاكل المهنية لا يتوقف عـلى معرفته وتجربته وتمكنه من عمليـات التجريب ، وانما يتوقف كذلك عـلى مقدار المعونة التى تقدم اليه من هيأة العمل نفسها • اذ لا يمكن ان يقام مقياس نفسي بدون تعاون وثيق بـين عالم النفس المهني وبين بيئة العمل كلها ، كما يتوقف النجاح كذلك عـلى طبيعة المشاكل المعالجة ، وعلى مقدار حظ الدراسة من التنظيم وعلى وفرة الالات والاجهزة التى توضع تحت تصرف الاختصاصيين والباحثين •

وعلى عالم النفس المهني مراعاة ما يلى لدى اختباره المشاكل المعالجة :

(١) اهميتها الانسانية ، فلبعض المشاكل اهمية أكثر من غيرهـا ـ كمنع الحوادث وملافاة التعب المفرط الناتج من خطأ فى توزيع العمل •

(٢) اهميتها الاقتصادية ، فينبغى البدء بالابحاث المتعلقة بمقدار نتاج المصانع نظرا لما لها من اهمية اقتصادية •

(٣) امكان دراســة مجموعات انسانية متجانسة وكبيرة ، فينبغى توافر مجموعة كبيرة من الافراد بدرجة كافية ، الى جانب ضمان التجانس فيها ، ولا يخلط بين اختبارات المراهقين واختبارات البالغين مثلا ، والعمل فى حدود متقاربة وفى حـدود جنس واحد (ذكر ام انثى) ، ودراســة الاختبارات دراسة كافية ، اضافة الى كون الباحث النفسى متمرسا بطبيعــة البيئة التى يدرسها وذا ثقافة سيكولوجية تسمح له بالتغلب عــلى صعوبات

التطبيق المختلفة .

اما من ناحية الاعداد المهنى والمنهج الواجب اتخاذه لتدريب العمال وتعليمهم واعدادهم فى مهنهم المختلفة ، فقد كانت الوسيلة المفضلة فى الاعداد هى تجزئة وتحليل العمل الى عمليات اولية ، وجعل جهاز خاص بكل عملية من تلك العمليات يتدرب عليه العامل الجديد ، مع مراعاة المنهج الوظيفى المتخذ فى الاعداد بوجه عام . فالمتدرب يمارس تدريبه على آلات تربطه بواقع العملية التى سيمارسها فى ما بعد ، على ان يكون واعيا دوما لمقدار التقدم فى تدريبه . وقد ادى هذا المنهج الى توفير ثلث او نصف الزمن اللازم للتمرين والتدريب بالوسائل التقليدية القديمة المستخدمة فى المصانع . من كل ذلك يتضح لنا ان مشكلة الاعداد المهني لها ارتباط وثيق بالمناهج المهنية اكثر من ارتباطها بأي شيء آخر ، وتتحقق على اساس اختيار المنهج العلمى الصالح للتدريب والتعليم .

ثانيا ـ ملاءمة المهنة للانسان

ويمكن تقسيم هذا الموضوع الى نواح ثلاث :

١ ـ ملاءمة المهنة الصناعية للعامل

ويستند الى تقسيم العمل فى داخل المصنع نفسه . ويعد تقسيم العمل الطابع العام الذى يميز حياتنا الصناعية الراهنة الى جانب انه دور طويل مرت عليه الحياة الانسانية فى تطويرها وترقيها منذ بدايتها حتى الان ، بل قد يكون ذلك التطور نفسه هو الدافع الحقيقى الى تقسيم العمل بمعناه العام .

ان كل عمل صناعى يتألف من اجزاء تتعلق بوظائف نفسية معينة ، وليس غرض التقسيم الا تجزئة العمل الى اجزاء تتلائم أفضل تلاؤم مع تلك الوظائف النفسية ، وبهذا يكون اداؤها سهلا ميسورا متحققا على اكمل

وجه • ان اى تقسيم دقيق للعمل لا يمكن ان يتم بدون اتخاذ منهج تحليل العمل •

وتحليل العمل ليس الا عملية لتشريح العمل وتفصيله ووصف العناصر التى يتألف منها ، ويهدف التحليل الامور اتالية :

(١) اصلاح وسائل العمل ، فبيان مختلف جوانب العملية الصناعية يمكن ان نصل الى اجراء تعديلات فنية فيه ، ومن ادائه على وجه اصلح فيه وفرة الجهد والوقت وتحسين الانتاج •

(٢) العناية بصحة العمال وسلامتهم وذلك على طريق دراسة ملابسات العمل المختلفة • من تهوية واضاءة او خطورة فى بعض الالات وموضعها بالنسبة لاجزاء جسم العامل المختلفة •

(٣) وضع واعداد المناهج التدريبية للعمال ، فلو عرفنا مختلف العمليات الشاقة الداخلة فى تركيب عمل ما ، لامكننا تعليم العمال عمليات أقل صعوبة ، ونتبع ذلك بتعليمهم عمليات أكثر صعوبة •

(٤) الوصول الى معرفة خير الوسائل لاختبار العمال •

(٥) تحقيق تقسيم للعمل مستند الى الفهم العملي الدقيق لمختلف عناصر العمل ، وما تتطلبه من قدرات محددة واضحة • وعلى اساس تحليل العمل نستطيع ان نضمن لعملياته خير تقسم ممكن • ومن عرض تلك الاغراض يتضح لنا الدور الكبير الذى يلعبه تحليل العمل فى مشكلة الملاءمة المهنية •

ويتم تحليل العمل على طريق (الاستخبار) او (الاستبيان) ويكون ذلك بوضع استبيان للعمال يدفعهم الى تقدير وتحديد عملهم • فقد يسألهم الاستبيان بصورة عامة ان يصفوا طبيعة العمل والقدرات التى يعتقدون انها ضرورية من جانب العامل ، وقد يتضمن قائمة تغطي الجوانب الممكنة

للعمل كمساعد لهم فى ملء الاستبيان • ولا يوصى بهذه الطريقة كثيرا لان العامل المتوسط لا يعرف اهمية الدقة فى هذه الحالة ، وقد يقدم وصفه لعمله بصورة عامة دون تحديد كاف له • كما انه من الصعب ان يدرك الجوانب المهمة فيه ما لم يكن متدربا تدريبا خاصا بتحليل العمل • ولهذا فقد يستخدم التحليل طريقة الاستجواب لتلافى تلك العقبات •

ان طريقة الاستجواب تقوم على مواجهة المحلل نفسه للعامل ، وهذه تؤدي الى معرفة الجوانب الدقيقة فى العمل ومقدار ما يستلزمه من وظائف نفسية • غير ان الطريقة تستلزم من المستوجب معرفة دقيقة سابقة بطبيعة العمل والماما بمصطلحاته ليستطيع التفاهم مع العامل ويكسب ثقته التى تعد شرطا اساسيا لنجاح استجوابه • وفى امكان المستجوب استجواب العمال الذين يؤدون العمل بالفعل والمراقبين او المشرفين عليه ، كما ان فى امكانه مواجهة النتائج بعضها ببعض • وهناك ثلاثة انواع من الاسئلة يمكن الافادة منها فى هذا المجال :

١ ـ اسئلة عامة تتيح للعامل الفرصة ليتكلم عن عمله بصفة عامة شاملة •

٢ ـ اسئلة اخرى تتعلق بمختلف جوانب العمل •

٣ ـ اعداد قائمة طويلة بالوظائف والعمليات بحيث يشير العامل امام كل ما يدخل منها فى حدود مهنية •

ومن اجابات العمال وملاحظاتهم يمكن الوصول الى وصف مهني عام على طريق مقارنة النتائج فى جميع الاجابات الخاصة بمهنة معينة •

ان طريقتي الاستخبار والاستجواب لا يمكن الاكفاء بهما ، وينبغي ان يعتمد الباحث النفسى على نفسه فى ملاحظة المهنة ، وحينذاك يستطيع ان يدرس المهنة من ناحية نفسية سليمة ، وهذا يستلزم الماما بالفروق الوظيفية الدقيقة فى العمل اضافة الى معرفة فنية بعملياته الداخلية • وتتم ملاحظة

الباحث النفسى للعمل بطريقتين :

(١) طريقة الملاحظة مباشرة ، وتقوم على مراقبة العامل وهو يمارس عمله وتتبع حركاته تتبعا دقيقا يكشف عن العناصر البسيطة فى الاعمال المهنية •

(٢) طريقة الملاحظة غير المباشرة ، وتقوم على تحليل الاحصاءات الخاصة بتغيير العمال فى مختلف المهن وبالحوادث المتنوعة التى تقع خلال انجاز العمل • فظاهرتا تغيير المهنة او وقوع حوادث فى اثناء العمل ظاهرتان على جانب كبير من الاهمية فى دراسة التحليل المهني •

وعلى طريقتى الملاحظة آنفتى الذكر نحصل على قدر من المميزات الخاصة بمهنة من المهن يمكن مقارنتها بما سبق أن حصلنا عليه على طريق الاستخبار والاستجواب •

ولضرورة ضمان صحة نتائج الخطوات السابقة لابد من اجراء الخطوة الاخيرة وهي خطوة التجريب ، فتطبق النتائج السابقة على العمال وذلك بالمقارنة بين مجموعة من العمال المجيدين واخرى من العمال غير المجيدين فى المهنة المدروسة ، وبهذا نستطيع أن نتأكد اذا كانت الخصائص النفسية متوفرة لدى غالبية العمال المجيدين ، ومفتقدة لدى غالبية العمال غير المجيدين ام لا • فاذا كان الامر كذلك ، يكون فى وسعنا ان نؤكد بوثوق كبير ان تلك الخصائص النفسية ضرورية لممارسة تلك المهنة •

٢ ـ ملاءمة مرحلة العمل للعامل

ويقوم على دراسة الاسلوب الذى يمارس به العامل عمله ، والموقف الذى يقفه منه ، والحركات التى يتخذها لادائه ، ويمكن تقسيم الدراسة فيه على اساسين :

٢ ـ دراسة الحركات المهنية :

وترجع اول الجهود التى تتعلق بهذه الدراسة الى عام ١٨٧٠م ، حينما

قام بعض العلماء بدراسة (الميكانزم) الداخلي والخارجى للحركات الانسانية ، ثم توصلوا الى تسجيل الحركات على لوحة فوتوغرافية ، ومن ثم التوصل الى دراسة الحركات بدراسة العضلات ، اذ ان الجهد المبذول يتناسب دائما مع النشاط العضلى وشدته وسرعته . والواقع ان السرعة عامل مهممن عوامل الاقتصاد ، وكلما اشتغل العامل بسرعة اكبر كلما استنفذ مجهودا أقل ، ولكن هذا ليس صحيحا الا فى حدود سرعة معينة . وعلى طريق المناهج التجريبية المختلفة نستطيع ان نجد مجال سرعة الحركات المهنية التى يكون من الخطر على الفرد تجاوزها ، فهناك مستوىمعين محدود للجهد والسرعة لتحقيق الحد الاقصى للعمل بحد ادنى من التعب .

وبتعدد المناهج المتعلقة فى دراسة الحركات يمكننا القول : ان تلك الدراسات التطبيقية المتعددة للحركات المهنية دراسات غاية فى الاهمية توصلنا الى حل المشاكل الآتية :

(١) بحث افضل الحركات من ناحية انتاجها .

(٢) تركيب افضل الآلات الممكنة .

(٣) التثبت من افضل الشروط الممكنة للعمل .

وبحل هذه المشاكل نتوقى أهم المشاكل التى تحول دون التكيف السليم للعمل بالعامل .

ب ـ دراسة الزمن :

وتقوم هذه الطريقة بدراسة الحركات الاولية من الاعمال المهنية ثم قياس الزمن اللازم لكل حركة ، فهي تقوم اولا بتحليل العمل الى حركات اولية : اى حركات لا يمكن تحليلها بعد ذلك ، ثم يقاس الزمن اللازم لتحقيق كل حركة . وعلى هذا الطريق تحدد المدة اللازمة للحركات جميعا ويتحقق ذلك بقواعد ثلاث :

(١) ينبغي للحركات ان تكون اولية حقيقية اى غير قابلة للتحليل •

(٢) يجب ان يؤخذالزمن بطريقة دقيقة للغاية •

(٣) وان يؤخذ الزمن بالنسبة للعمل والعامل معا ، فى كافة الملابسات والاحوال المماثلة فى جميع لحظات اليوم المهنى ، وذلك لملافاة المصادفة فى النتائج التى نحصل عليها • والهدف من هذا التحديد الزمنى استبعاد الحركات التى لا فائدة لها ولا جدوى ، واستبدال حركات اخرى بها اكثر اقتصادا للجهد الذى يبذله العامل والزمن الذى يستغرقه

ورغم ما يوجه الى هذه الطريقة من انتقادات كثيرة الا انها انتقادات تنصب على اعتبار طريقة القياس الزمني وسيلة تحديدية للانتاج والاختبار، ويمكن تلافي تلك الانتقادات بالاقتصار على اعتبار طريقة القياس الزمني مرحلة أخيرة يمكن الافادة منها بعد أن نكون قد قمنا بجميع اختباراتنا وتحليلاتنا ، واجتزنا المراحل المختلفة من القياس النفسى بصدد جميع النواحي المهنية • ففى داخل الاطار الواسع الشامل يمكن تلافى كثير من اخطاء القياس الزمني التى لا تتضح الا فى حالة الاقتصار عليه •

٣ ـ ملاءمة الآلات والادوات للعامل :

ويقصد به عادة كل ما يتعلق بالبيئة او المحيط العام الذى يعمل فيه العامل ، بما فى ذلك الآلات والادوات والجو العام للمصنع من تنوعات مختلفة للحرارة ووسائل التهوية والاضاءة ••• الخ فكل تلك الاشياء تكون محيطا ماديا يؤثر فى العامل تأثيرا بالغا • ومن هنا يتضح لنا الجانبان الرئيسان من جوانب هذه الملاءمة :

(١) الآلات نفسها وموقفها من العامل وموقف العامل منها ، فالمعتاد غالبا فى تركيب الالات الصناعية مراعاة الغايات العملية البحتة دون ادنى مراعاة لذلك الكائن الذى يعمل عليها • ولذا يحتم علينا دراسة

الالات دراسة فنية دقيقة من وجهة نظر التركيب الانساني-الجسدى والنفسى ، ومراعاة ذلك التركيب الانساني في صياغتها وفى وضعها وفى موقف العامل منها كطول وارتفاع الالة وطريقة وقوف العامل امامها واستخدامه لها .. الخ . وفى أي صياغة لآلة من الالات يجب ان يكون العامل هو نقطة البدء ، والآلة هى التى ينبغى ان تكيف للانسان لا الانسان للآلة ، وهذا يضمن لنا الاقلال من التعب المهني ويضاعف لنا الانتاج .

(٢) الوسط العام الذى يعمل فيه العامل بما يشتمل عليه من وسائل مختلفة للتهوية والانارة وما يستلزمه من ضوضاء وحركة ، ويضمن لنا تحقيق هذا الجانب الصحة المهنية للعمال جميعا ، ويكون ذلك بدراسة الجوانب المختلفة للمحيط المهني وتحديد اكثر الطرق فاعلية فى انجاز العمل على وجه سليم ، مع مراعاة حدود الطاقة المبذولة من جانب العامل .

مصادر البحث

(١) جولت ، رسل ، **الامتحانات فى كفتي الميزان** ، مجلة التربية الحديثة، العدد الثاني ، السنة التاسعة ، ديسمبر ، ١٩٣٥ .

(٢) فاولر ، برتون ، **ما قيمة الدرجات المدرسية ؟** ، مجلة المختار ، المجلد التاسع ، العدد ٥١ ، تشرين ثان ، مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٤٧ .

(٣) العالم ، محمود امين ، **الانسان والمهنة** ، مجلة علم النفس ، المجلد الثالث ، العدد الثالث ، فبراير ، نشر دار المعارف للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٨ .

(٤) هيفمن ، ارنست ، **علم النفس فى حياتنا اليومية** ، ترجمة جميل سعيد ، نشر دار مكتبة الحياة ، مطابع سميا ، بيروت ، ١٩٥٩ .

(٥) هنا ، دكتور عطية محمود ، **التوجيه التربوي والمهني** ، نشر مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٩ .

(٦) جيلفورد ، ج ب ، **ميادين علم النفس** ، ترجمة الدكتور يوسف مراد، نشر دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٦٢ .

(٧) راجح ، دكتور أحمد عزت ، **علم النفس الصناعي** ، الطبعة الثانية ، نشر الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

(٨) خليل ، الدكتور صبحي ، **علم النفس الصناعي** ، مجلة الاقلام ، الجزء الثالث ، السنة السادسة ، كانون اول ، ١٩٦٩ .

الحارث بن ظالم المري

الوافي الفاتك

عادل جاسم البياتي
قسم اللغة العربية

حياته :ـ

هو ابو ليلى ، الحارث بن ظالم بن يربوع ، فتى بني مرة وشاعرها[1] • وجميع المصادر التى اوردت خبر الحارث ، ذكرته اما لوفائه أو لفتكه • فقد عرفت فيه خلتان : الوفاء والفتك ، وكانتا سببا فى جر معظم المصائب والاحداث التى اعترضت مسار حياته ، ثم قلبت هاتان الخلتان الحياة فى وجهه الى سلسلة محكمة الحلقات ، من النضال الدامي، والقتال المستمر ، دفاعا عن نفسه وقبيلته وعن الآخرين الذين استجاروا به • ثم كان الحارث نفسه سببا مباشرا فى حروب ومعارك وغارات عنيفة بين عدد كبير من القبائل العربية كما ستكشف لنا هذه الدراسة بعد قليل • وهو مقاوم عنيد ، لاشكال التدخل الروماني والفارسي فى البلاد ، خلال العصر الجاهلى المتأخر أو القريب من الاسلام •

---

(١) (الحارث بن ظالم بن جذيمة بن يربوع بن غيظ بن مرة) ومرة بطن من ذبيان والقبيلة الغطفانية الكبيرة ، وقد نبه ذكر غطفان فى الجاهلية منذ زمن متقدم ، وقد أورد ابن الاثير فى الجزء الاول من الكامل حديثا عن تاريخ هذه القبيلة وطوافها فى الجزيرة • المستقصى من امثال العرب للزمخشرى ١/٢٦٦ • وانظر النسب فى شرح الاعلم لشواهد سيبويه ١/١٠٣ ، وكذلك انظر ص٤٦ من كتاب الامثال للمفضل الضبى •

ان المؤلفين القدماء يضربون في وفاء الحارث أمثلة متعددة • منها قصته مع المرأة ديهث المرّية ، التي استجارت به ضد الملك النعمان • وقصة نهوضه في نجدة جاراته ، والقصتان واردتان في تضاعيف هذه الدراسة • وليس الحارث وحده معدودا في أوفياء العرب ، وانما يخبرنا القدماء عن آخرين معروفين بين العرب بوفائهم ، منهم السموأل الذي استودعه امرؤ القيس أدراعه ، فوفى بها ولم يسلمها ، وبسببها ذبحوا صغيره امام ناظريه ، وعوف بن محلم وابنته خماعه ، والحارث بن عباد[٢] وغيرهم •

وقد اورد المفضل الضبي في كتابه « امثال العرب » قصة طريفة ، فيها تصوير دقيق لوفاء الحارث ، وشجاعته النادرة ، لم أجد الموضع مناسبا لتطويل البحث بها ، فمن شاء فليرجع اليها[٣] •

واما الفتك ، فهو في اللغة القتل، وهذا ما اتفقت عليه المعاجم القديمة، الا ان الخلاف واقع في تحديده كاصطلاح مستعمل في العصر الجاهلي • ففي « لسان العرب » مادة « فتك » ان الفتك ركوب ما همّ من الامور ، ودعت اليه النفس ، والفاتك الجريء ورجل فاتك جريء • وقيدوه بانه القتل او الجرح مجاهرة • الا ان قسما من العلماء جعلوا القتل غرّة[٤] من الفتك ، فقال أبو عبيد : الفتك ان يأتي الرجل صاحبه[٥] ، وهو غار[٦] ، حتى يشد عليه فيقتله ، وان لم يكن اعطاه امانا قبل ذلك ، ولكن ينبغي له ان يعلمه ذلك[٧] • والعبارة الاخيرة المنصوص عليها ، لا تعطي

---

(٢) الفاخر ص٢٥٤ الميداني ٢/٣٣٩ • المستقصى ١/١٥٤ والحيوان للجاحظ ٢/٢٤٦ •
(٣) الامثال للضبي ، الصفحات ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ مطبعة الجوائب •
(٤) اللسان (فتك) •
(٥) قال صاحبه ويريد ضحيته •
(٦) غار : غافل •
(٧) المصدر السابق •

تعريفا محددا واضحا لمصطلح الفتك، واحسبها مضطربة ولكنني افهم منها ، بعد مقارنتها بالنصوص الواردة بعدها ، ان ابا عبيد يريد بها ان الرجل اذا اعطى امانا لآخر ، فلا يحل له الفتك بـــه ، وهو أمر يتبادر الى الذهن بالبداهة ، فاذا أمنه واراد الفتك به ، فليعلمه بنيته لكي يكون على اهبة من امره • لذلك لا يعد فتكا ما فعله الملك النعمان بن المنذر بالحارث بن ظالم ، حين اعطاه الامان ثم قتله ، في رواية الكوفيين(٨) ، بل يعد غدرا •

ومما يؤكد كلام ابي عبيد ، بأن الفاتك يجب ان يعلم ضحيته ، قول الحارث نفسه ، عندما نوي الفتك بخالد بن جعفر العامري(٩) :

تعلـــم أبيت الغبن اني فـتـــك من اليوم أو من بعده بابن جعفر

وقال ابو منصور في تحديد معنى الفتك : اصله ، ما ذكر ابو عبيد ، ثم جعلوا كل من هجم على الامور العظام فتكا(١٠) • وحدده الفراء بأنه القتل مجاهرة(١١) ، لذلك لا يعد من الفتك قول ابي عبيـــدة ، بأن يأتي ضحيته ويقتله غارا اي غافلا • لانه هو نفسه انكر ذلك في آخر التعريف •

واما الغيلة فهي ان تخدع الضحية وتخرج بها الى موضع يخفى عليها فتقتلها •

واورد اللسان ، من معاني الفتك ، اشتقاقا ، هو المفاتكة ، وعرفه بأنه مواقعة الشيء بشدة ، كالاكل والشرب وغيره • ويؤيد ما ذهب اليه صاحب اللسان ، الحادثة التي وقعت بين خالد بن جعفر وبين الحارث بن ظالم ، في دعوة طعام جمعهما فيها الملك النعمان ، وقد جعل الحارث يأكل طعامه بشدة ، لدرجة دعت خالد بن جعفر ان يلفت نظر الملك اليه •

---

(٨) انظر الاغاني ١١/ ١٠٢٠ •
(٩) انظر المقطوعة ٦ من شعر الحارث في آخر المقالة •
(١٠) اللسان (فتك) •
(١١) المصدر نفسه •
(١٢) الفاخر ص٢٥٤ •

ومما تقدم ، تجمعت لنا للقتل ، فى غير الحرب ، ثلاثة انواع : الفتك والغيلة والغدر(١٢) ، والنوعان الاخيران مذمومان عند العرب ، وبالاخص النوع الاخير ، واشرف انواع القتل عندهم الفتك ، لان صاحبه لم يغدر بالضحية ولم يأخذها غيلة ، بل أعطاها العلامة قبل وقوع القتل . ولذلك افتخر العرب بفتاكهم وتناقلوا قصصهم واخبارهم . فاشتهر من الفتاك عمرو بن كلثوم الشاعر ، وخبر فتكه بعمرو بن هند الملك ، فى دار ملكه بين الحيرة والفرات مشهور(١٣) . والبراض بن قيس الكنانى ، وكان خليعاً ، جاور حرب بن أمية بمكة ، ورحل الى العراق فجاور الملك النعمان بن المنذر ، وفتك بعروة الرحال ، الوارد ذكره بعد قليل عند مقتل خالد بن جعفر ، ونهب لطيمة النعمان الى عكاظ ، وبسببه ايضا هاجت حروب الفجار بين حيّي خندق وقيس . وتمثل به أحد شعراء الاسلام فقال(١٤) :

والفتى من تعرّفته الليالي — والفيافي كالحية النضناض
كل يوم له بصرف الليالى — فتكة مثل فتكة البرّاض

ومن فتاك العرب ، فى الاسلام الجحّاف بن حكيم السلمى ، أهدر دمه الخليفة عبدالملك فهرب الى الروم ، وبقى سبع سنين ، ومات عبدالملك وقام الوليد ابنه فاستؤمن للجحّف فأمنه ، فرجع . قال الاخطل يصف احدى وقعاته وفتكه(١٥) .

لقد اوقع الجحاف بالبشر وقعة — الى اللهمنها المشتكى والمعوّل(١٦)

---

(١٣) مجمع الامثال للميدانى ٢/٣٤٠ والمستقصى من امثال العرب للزمخشرى ١/١٥٤ .
(١٤) مجمع الامثال ٢/٣٥ .
(١٥) المصدر السابق وانظر ديوان مالك بن الريب ص٥٤ حيث اورد المحقق بأنه كان فاتكا .
(١٦) البشر موضع .

هذا مع ان الاسلام قيد الفتك فى حديث ، ان رجلا أتى الزبير فقال : هل اقتل لك عليا ؟ قال فكيف تقتله ؟ فقال افتك به . فقال الزبير : سمعت رسول الله (ص) يقول : « قيد الايمان الفتك . لا يفتك مؤمن »[17] .

وانما عدّ القدماء الحارث بن ظالم فاتكا ، لفتكه بخالد بن جعفر العامرى ، وبأمن الملك الاسود بن المنذر ، وبابن السموأل عندما اتاه الحارث الى حصنه ، وطلب منه ادراع امرىء القيس ، وأبى السموأل تسليمها ، فأمسك الحارث بغلام للسموأل كان خارج الحصن ، في الصيد ، وضربه بالسيف فقطعه نصفين . فقال السموأل[18] :

وفيت بأدرع الكندى انـي　　　اذا مـا خـان اقـوام وفيتُ

وفى هذه الضربة قال جرير للفرزدق[19] :

بسيف ابى رغوان سيف مجاشع　　　ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم

ولعل اكثر ما يميز هذا المحارب العنيد ، والشاعر الفاتك ، هو تصدّيه لاشد ملوك الجزيرة ضراوة وعنفا ، وتريد بهم النعمان بن المنذر وأخاه الاسود وكلاهما معروفان بولائهما للفرس ، وخضوعهما المباشر الى كسرى ، وغيره من ملوك ساسان ، وكذلك تصديه للغساسنة عند مجاورتهم ، وهم ملوك فى حماية دولة الروم الشرقية ، كذلك هم حماتها .

وقد كانت الاطماع الفارسية والرومانية ، اسفرت عن وجهها فى الجزيرة العربية ، وانطلقت لتلعب اخطر الادوار الدموية بين رجالات القبائل وملوك الجزيرة . فتؤلب بعضهم على البعض الاخر . وهذا هو

---

(١٧) الحديث فى مادة (فتك) من كتاب النهاية فى غريب الحديث .
(١٨) الاغاني ٦/٣٣٢ ، ٩ / ١٢٠ .
(١٩) النقائض لابي عبيدة ١/٣٨٥ ، ٤١٣ .

السبب الحقيقي الذي يختفي وراء الحروب والايام المستمرة بين القبائل[٢٠] • بل سبب اتجاه العرب نحو كعبتهم ونحو مكة ، وتشدد البدوي والحضري في وثنيته ، وابتعاده عن كل دين غير الوثنية ، ودخولهم في الاسلام ، بعد أن لقي المسلمون على ايديهم عنتا كبيرا • هذه كلها تفسير لظاهرة الاطماع الاجنبية • وسوف ترى الحارث وغيره يلتجئون الى مكة •

ولذلك نحن نرى الحارث بن ظالم ، في حربه ضد النعمان ، يلجأ الى الغساسنة في الشام ، عندما ضاقت عليه الارض العربية في الجزيرة • وهناك لقي مصرعه كما صرحت بعض الروايات [٢١] • لانه في قرارة نفسه لم يكن جادا من مجاورتهم ، ولا راضيا عن نفسه في ولائهم ، فهو يمثل الوجهة العربي الحر في شبه الجزيرة •

وازاء هذا العالم المضطرب ، هذه الاحداث الملتهبة ، ينشأ شاعرنا ، ملتمسا طريقة الى السيادة والمجد •

فمنذ سنوات طفولته الاولى ، تفتحت عيناه ينظر الى الحياة بمنظار مظلم ، وشب فوجد اليتم في انتظاره ، فجعل يتجرع انواع المرارات بين اهله وذويه ، الى ان كبر على كره خصومه ، وقاتلي والده ظالم بن غيظ المري الذبياني ، سيد قبيلة مرة • وكان القتله من عامر بن صعصعة ، القبيلة المجاورة ، حيث اغار خالد بن جعفر على رهط الحارث ، وهم في واد يقال له حراض ، فقتل حتى اسرف[٢٢] ، فهلك ظالم في تلك الوقعة بسبب جراح اصابته يومئذ • فكانت النسوة في حي الحارث ، لا يجدن رجلا يشد

---

(٢٠) انظر تاريخ الشعر العربي ـ البهبيتي ص ٣١ •

(٢١) اغاني ١١/١١٩ العقد الفريد ٥/١٤٧ معجم البلدان لياقوت (مادة خربة) •

(٢٢) اغاني ١٠/١٦ الكامل في التاريخ ١/٥٥٩ العقد الفريد ٣/٣٠٥ يوم بطن عاقل •

لهن عصاب الناقة ليحلبها ، فيدعون الحارث ـ وهو صبي لم يدرك ـ فيشد لهن العصاب ويبكين رجالهن ، ويبكي الحارث معهن ، فنشأ حاقدا موتورا . وكان الحارث كما وصفته المصادر التي اوردت خبر أشعاره وسيرته ، من احسن الناس وجها وحديثا[٢٣] .

وأول شيء تلفته الشاعر ، هو الفتك ، وكيف يصبح فاتكا ، فقد احس من عنف الاحداث التي المت به ، ان الحياة في الصحراء ليست مضمونة ، لان القاعدة التي تجلس عليها حياة البدوي ، حادة وقلقة ، فاستقر في اعماقه ان الفتك امضى سلاح يتخذه المرء في مثل ظروفه ، لبلوغ غايته من اعدائه الكثيرين . ويضاف الى التعليل المتقدم ، سبب آخر ، هو ان اعتماد الحارث على الفتك دون الفروسية والحرب الجماعية ، في ادراك الثأر ، له ما يبرره في حياته نفسه . فقد قتل ابوه ولم يدرك ثأره احد ، ولم يقتل قاتله . بل كل ما فعلته غطفان انها بدأت تتجهز لحرب العامريين ، بينما العامريون قتلوا لقيس بن زهير أباه[٢٤] ، بعد ان كانوا قتلوا للحارث أباه من قبل . ولولا قتلهم لزهير بن جذيمة ، لما تجهزوا لحربهم . فعرف الحارث ان الحرب مع غطفان ضد هوازن[٢٥] لاتجدي ، ولن تطفيء غليل النفس ، وان المضي الى القاتل مباشرة اجدى لقبيلته ، واشفى لنفسه .

والفروسية صفة تتجلى قدراتها في الحروب الجماعية ، والفتك صفة فردية . والحارث نشأ يتيما منعزلا ، منطويا على نفسه ، بسبب مقتل ابيه ، وعدم ادراك ثأره . فكانت هذه الحالة الخاصة ، من مبررات اتجاهه الى الفتك ، مع انه كان فارسا معلوما ، ومحاربا شهدت له المواقع العديدة ، وان

---

(٢٣) المصادر السابقة والفاخر ص ١٦٥ ومجموع الامثال ٢/٢٦٣ .
(٢٤) يوم النفرادات الاغاني ١٠/١٠ والعقد الفريد ١/٥٥٨ .
(٢٥) هوزان هو الجد الاعلى وعامر من قبائل هوازن .

كان ابو عبيدة قد أورد في النقائض انه اشترك في معركة رحران[٢٦] ، ولكن لم يؤثر عنه بلاء يذكر • وهذا الخبر الذي أورده ابو عبيدة ، يقوى من حكمنا المتقدم عليه في سبب اتجاهه الى الفتك ، ويضيف الى الاسباب المذكورة سببا آخر •

وكان أول درس في الفتك تعلمه على يد ابي الخريف « ويقال الغريف » وهو عبيد بن نشبه بن غيط بن مرة بن سعد بن ذبيان ، عندما قدم عليه فقال له : علمني الفتك • فقال له : اذا هممت فافعل • فأعادها عليه الحارث ، فقال له : كذاك • ثم قال له الثالثة ، فشد عليه بالسيف • فقال له الحارث : ما تصنع ؟ قال : هذا الفتك ، هممت ان اضربك • وتعلل هذه الرواية ظاهرة أخرى من ظواهر تعلق الحارث بالفتك • اذ يبدو لي ان قبيلته معروفة به ، وان ابا الخريف أو الغريف هذا من بني مرّة ، وكان يعلم الفتك فيها[٢٧] • ثم اصبح الحارث بعده من مدربي شباب بني مرة على الفتك ، بعد ابي الخريف[٢٨] •

وكان الحارث من وجوه الجزيرة العربية المرموقين • بل هو أحد عشرة من وجهاء العرب ، استدعاهم النعمان بن المنذر بعد رجوعه من فارس ، وفي نفسه ما فيها ، مما سمعه من كسرى ، فألبسهم حلل الملوك وعمّمهم بعمائمها وارسلهم ليمثلوا بين يدي كسرى في المدائن • ومثلوا • وتكلم الجميع فكان الملك بين راض عن بعضهم ، ومنكر لآخرين ، الى ان صار الكلام الى الحارث فقام ثم قال[٢٩] : ان آفة المنطق الكذب ، ومن لؤم

---

(٢٦) النقائض ١/٢٢٦ •
(٢٧) أمالي اليزيدي ص ٧٧ •
(٢٨) شروح سقط الزند ص ١٦٨٦ (حيث اورد الشارح خبرا عن الحادث يعلم ابن اخيه الفتك ويدر به عليه) •
(٢٩) العقد الفريد ٢/١٢ ونحن اذ نستشهد بالنصوص النثرية الجاهلية ، لا نقطع بكونها مروية حقا بنصها ، لكن النص المروى ، على علاته ، يخدمنا في ايضاح الفكرة أو استخلاص التاريخ الموجود فيه •

الاخلاق ، ومن خطل الرأى خفة الملك المسلّط ، فان اعلمنا ان مواجهتنا لك عن ائتلاف ، وانقيادنا لك عن تصاف ، فما أنت لقبوله ذلك منا بخليق ، ولا للاعتماد عليه بحقيق ، ولكن الوفاء بالعهود ، واحكام ولث العقود ، والامر بيننا وبينك معتدل ، ما لم يأت من قبلك ميل أو زلل . قال كسرى: من أنت ؟ قال : الحارث بن ظالم . قال : ان فى اسماء آبائك لدليلا على قلة وفائك ، وان تكون أولى بالغدر ، أو اقرب من الوزر ، قال الحارث : ان فى مغضبة والسرو والتفاضل[٣٠] ، ولن يستوجب احد الحلم الا فى القدرة ، فلتشبه افعالك مجلسك . قال كسرى : هذا فتى القوم .

وكانت له عند الحصين بن الحمام الشاعر المرى مكانة . وجرت له مرة معه مشادة حادة ، فقد قتل المثلم بن رياح رجلا فى جوار الحارث يقال لـه حباشة فلحق المثلم بالحصين بن رياح ، فبلغ ذلك الحارث ، فأتـى الحصين ، وطلب منه دم حباشه ، فسأل الحصين قومه ، وسأل بنى حميس جيرانه ، فامتنعوا جميعا ، وقالوا نحن لا نعقل بالابل ، ولكن اذا شئت اعطيناك الغنم ، فتألم الحصين من مقالتهم ، ومن كفرهم بنعمته ، لان بنى حميس كانوا فى ارض الحصين وهو متفضل عليهم ، وحارب قومه مـن اجلهم ، فقال فى ذلك شعرا أوله :

خليلى لا تستعجلا أن تزودا وان تجمعا شملى وتنتظرا غدا

والابيات والخبر فى الاغانى[٣١] .

وهو أحد وجوه بنى مرة ، استغاث بهم اخو الجذامى ، ليشفعوا لـه عند قيس بن عاصم المنقرى ، ليفك أسر اخيه ، وكان استغاث بسنان بن ابى حارثة والحارث بن عوف (ممـدوحى زهير بن ابى سلمى) وهاشم بن

---

(٣٠) السرو ، المروءة والشرف .
(٣١) الاغاني ٩/١٤ ــ ١٠ .

حرملة (قاتل معاوية بن عمرو أخي الخنساء الشاعرة ، ومراثيها فيه مشتهرة) وبالحارث بن ظالم .

وعندما اسرته عنزة ، وهم حي من ربيعة ينتمي الى نزار بن معد بن عدنان مرت به امرأة منهم فقالت[٣٢] : احتفظوا بأسيركم فانه ملك وخدن ملك ، وقدمت الدليل على ذلك من علامات ظاهرة عليه ، كانوا يعرفونها ، فصدقوا كلامها . وان تضاعيف قصة حياته ، تكثر فيها الاشارات الى شرف محتده ونبل اصله . ويكفي ان نشير الى قول ابن ميادة الشاعر ، وكان ابوه من أولاد ظالم المرى ابن الحارث ، حيث يقول :

سقتني سقاة المجد من آل ظالم   بأرشية اطرافها في الكواكب[٣٣]

وبعد ان اشتد عوده واكتمل ، شاءت ظروف غطفان ، ان تمهد للحارث سبل السيادة والملك . وذلك عندما احتدم الصراع بين العامريين وبين الغطفانيين وبلغ الذروة ، فقتل خالد بن جعفر العامرى زهير بن جذيمة ، كبير غطفان وسيد معد كلها ، قتله لينقذ هوازن من ظلمه ، فقد كانت هوازن تدفع أتاوة سنوية لزهير ، وعامر قبيلة من هوازن ، وكان زهير أكثر من اذلالهم واهانتهم[٣٤] .

فلما قتل خالد زهيرا ، آلت الرئاسة الى الحارث بن ظالم ، وهو فتى في حداثة سنه ، فنشط لحرب العامريين ليدرك ثأرين : ثأر والده المقتول منذ اعوام ، وثأر زهير العبسى المقتول حديثا ، لان مرة وعبسا حيان في غطفان .

---

(٣٢) عيون الاخبار ٩٦/٤ .

(٣٣) الشعر والشعراء ابن قتيبة ص ٦٥٥ وانظر قوله في بيتين آخرين من طبقات ابن المعتز ص ١٠٧ .

انا ابن ابي سلمى وجدي ظالم   وامي حصان اخلصنها الاعاجم
اليس غلام بين كسرى وظالم   بأكرم من نيطت عليه التمائم

(٣٤) انظر المصادر الواردة في الهامش رقم ١ ص ٥ .

واتصل الحارث بأكبر ولد زهير ، وهو قيس بن زهير ، فوجده غير جاد في حربه واعتذر بأنه يتأهب لهذه الحرب ، ويتجهز لها بشراء السلاح من مكة[٣٥] .

وهجم الشتاء[٣٦] ، ولم يصبر الحارث ، فترك قومه قائلا لهم : أنتم ادري بحربكم مع العامريين ، أما انا فذاهب لاقتل خالد بن جعفر . فقيل له : لن تصل يدك اليه ، فهو في حماية الملك النعمان . فقال : أقتله ولو كان في حجر الملك .

وكان خالد بن جعفر ، بعد ان قتل زهيرا ، ضاقت به الارض ، فأشارت عليه قبيلته ان يفارقها ويلحق بالنعمان ، ويطلب حمايته ، فهو اسلم له من بطش الغطفانيين[٣٧] .

وهنا تبرز لي مسألة غاية في الغموض ، نحاول اجلاءها وهي التجاء خالد الى النعمان من يد الغطفانيين . الامر الذي ينتهي بنا الى وقوع احتمالين قويين ، لعل تعليلهما يفسر سبب هذا الالتجاء ، الاول ، اما ان يكون الغطفانيون ضعيفي الولاء للنعمان ، وبالتالي للفرس ، أو انهم كانوا في هذه الاثناء حلفاء للغساسنة . والثاني ، انهم كانوا غير متفقين ، والوحدة بين احيائهم وبطونهم مفقودة . وأنا الى الافتراض الثاني أميل . لان احداث التاريخ ترد الافتراض الاول وتحدثنا عن علاقة حسنة بين العبسيين والنعمان سوف تثمر نتائجها في قادم الايام ، عندما عزم النعمان على حرب كسرى والخروج من طاعته[٣٨] ، وهي مقدمات حرب ذي قار الكبرى . هذا

---

(٣٥) الكامل في التاريخ لابن الاثير ١/٣٤٠ .
(٣٦) انظر الفاخر ص ١٦٥ .
(٣٧) اغاني ١١/٩٥ والعقد الفريد ١/٥٥٩ وابن الاثير ، الكامل في التاريخ ١/٥٦٠ .
(٣٨) انظر ايام العرب لجاد المولى وجماعته ١/٢٨١ و ٢٩٤ وانظر ابيات زهير بن ابي سلمى في مدح عبس ديوانه/٢٩٠ .

من جهة عبس ، وأما بالنسبة لذبيان ، فأنها غالبا ما كانت تتعرض لغارات الغساسنة فتمتلىء يد الملك الغساني بأسرى ذبيان وغنائمها(٣٩) .

وسبب آخر قوى ترجيحنا للافتراض الثاني في انعدام الشعور بوحدة القبائل الغطفانية ، هي هذه الفرقة بين الرؤساء انفسهم ، فالحرب سجالا بين المريين والذبيانين(٤٠) ، وبين العبسيين والفزاريين ، وبين العبسيين انفسهم ، بين بني جذيمة وبين بني زياد(٤١) . ولولا هذه التمزقات الداخلية في جسم القبيلة ، لحكمت غطفان الجزيرة كلها ، بما تملكه من امكانية بشرية وطبيعية(٤٢) .

وازاء هذا التمزق ، نشط الحارث بن ظالم للثأر وحده ، فتوجه الى الحيرة ، فوجد خالد بن جعفر لدى الملك ، فرحب به الملك . وكان خالد قد اهدى النعمان فرسا من خيل بني عامر بعد ان امتدحها ، فأهداه الحارث فرسا من خيل بني مرة ، وقال للملك ، انى كنت ارتبطتها لغزو بني عامر ، لكنني وجدتهم عزيزين لديك فصفحت عن ذلك وهو بهذا يعرض بخالد ويلمح له بقتله(٤٣) .

وفى احدى اجتماعاتهم بالنعمان ، دار بين خالد والحارث حوار عنيف، كان في خاتمته ان قال خالد للملك : أبيت اللعن ، لي عند هذا يد عظيمة ، قتلت زهير اسيد غطفان ، وصار بعد قتله سيدها . فغضب الحارث وقال :

---

(٣٩) انظر تاريخ الادب فى العصر الجاهلى لشوقى ضيف ص ٢٦١ وانظر ديوان النابغة ص ١٧٨ يتشفع لبني ذبيان لدى الغساسنة وانظر ايضا كتاب الحيوان للجاحظ ٤/٤٧٠ حيث أورد قصيدة الحصين بن الحمام فى وصف هذه الحروب .

(٤٠) المفضليات ص ١٠٠-١٢١ .

(٤١) الكامل فى التاريخ ١/٣٤٤ .

(٤٢) انظر حياة الشماخ بن ضرار الذبياني لصلاح الدين الهادي ص ٥٤ وما بعدها وانظر حديثه عن طبيعة غطفان .

(٤٣) الاغاني ١١/٩٥ وفى الخبر اضطراب يحتاج الى تحقيق علمي جيد .

أنت قتلته ؟ قال نعم . قال الحارث : سأجزيك على يدك عندي .

وخرج الحارث مغضبا ، فلما امسوا اجتمعوا عند قينة من اهل الحيرة يقال لها بنت عفرز ، يشربون ، فقال خالد تغنى .

دار لهند والرباب وفرتنا ولميس قبل حوادث الايام

وهند والرباب وفرتنا ولميس نسوة من عبس ، وقيل هن خالات الحارث بن ظالم ، ونحن نرجح القول الاول ، لان البيت وارد في شعر امرىء القيس[٤٤] ، وهو موجود في ديوانه ، فلا يعقل ان تكون خالات الحارث ادركن امرأ القيس ، والحارث متأخر عنه . هذا الى جانب ان هذه القصة وردت في النقائض بين قيس بن زهير وبين حذيفة بن بدر[٤٥] . ولما سمع الحارث الغناء حنق على خالد وامتلأ غيظا فقال له : ما تزال تتبع أولى بأخرة .

وكان مع خالد ابن اخيه عروة الرحال ، وابن اخته عبدالله بن جعدة ، فحذراه من فتك الحارث ، وحذره الملك ايضا فلم يحفل بكلامهم ، مع ان عبدالله بن جعدة كان رجل قيس رأيا[٤٦] .

ولما اظلم الليل ، اقبل الحارث حتى انتهى الى ابن جعدة وعروة ، فتعداهما ثم توجه الى قبة خالد ، فهتك شرجها ، ومضى الى الحارس ، وكان خالد قد وضع رجلا ليحرسه فعجنه الحارث بكلكله حتى كسره ، وجعل يكلمه فلا يعقل ، ثم خلى عنه لما عرف انه ليس بخالد . فلما وصل الى خالد ايقظه . فلما استيقظ قال له : أتعرفني ؟ قال : أنت الحارث . قال خذ جزاء يدك عندي ، وضربه بسيفه المعلوب ، ويدعى ذو الحيات ايضا ، فقتله.

---

(٤٤) ديوانه ١٤٠ .
(٤٥) النقائض لابي عبيدة ١/٨٥ . وانظر كتابنا الشعر في حرب داحس والغبراء ص ٩٥ .
(٤٦)الاغاني ١١/٩٧ .

ثم خرج من القبة ، وركب راحلته وسار • وانتبه عروة وهو يصيح : واجوار الملك ، فبث الملك الجند فى طلب الحارث • ومن طريف ما يروى فى هذه المناسبة ، ان الحارث خاف ان يكون لم يقتله ، رجع الى الحارث متنكراً، واختلط بالناس ، فدخل عليه ونخسه بالسيف حتى تيقن انه مقتول ، فعاد ولحق بقومه(٤٧) •

ومن هنا تبدأ المرحلة الثانية من حياة الحارث ، وتبدأ رحلاته واسفاره فى اطراف الجزيرة ووسطها ، الى ان يستقر فى مثواه الاخير •

★ ★ ★

وبعد ان قتل الحارث خالد بن جعفر ، عاد الى قومه ، فلم يلمس فيهم ما يحمسه على المكوث بين ظهرانيهم ، فلم يكونوا ليطيقوا قتال الملك النعمان، فعزم على مغادرتهم الى بنى دارم ، فلجأ الى بنى ضمرة منهم(٤٨) • فسمع بتحوله عن قومه قيس بن زهير العبسى ، فأسف لذلك اشد الاسف ، لانه كان يتأهب لحرب عامر ، وهجم الشتاء فأرجأ حربه الى ما بعد انقضائه كما تقدم قبل قليل •

قال قيس بن زهير فى خروج الحارث من غطفان(٤٩) :

جزاك الله خيرا من خليل ... شفى من ذى تبولته الخليلا

---

(٤٧) المصدر السابق •
(٤٨) الفاخر للمفضل بن سلمة ص ١٦٦ والكامل لابن الاثير ١/٣٣٨ طبعة بولاق • وفى ذلك يقول ضمرة بن ضمرة :
سنمنع جاراً عائذاً فى بيوتكم ... بأسيافنا حتى يؤوب مُسلَّما
ولن أذكر النعمان الا بصالحٍ ... فان له فضلاً علينا وأنعما
والبيت الاخير نسبه محقق ديوان عدي بن زيد الاستاذ محمد جبار المعيبد ص ١٦٦ الى عدي استناداً الى تفسير الطبرسي مع اختلاف فى رواية عجز البيت « فان له عندي يدّيا وانعما » ولم ينظر المحقق الفاضل هذه الابيات فى الاغاني ١١/١١٣ ــ ١١٤ •
(٤٩) الاغاني ١١/٩٨ •

أزحت بها جوى ودخيل نفس	تمخخ أعظمى زمنا طويلا
كسوت الجعفرى أبا جزيىء	ولم تحفل به سيفا صقيلا
أبأت به زهير بنى بغيص	وكنت لمثلها ولها حمولا
كشفت له القناع وكنت ممن	يجلى العار والامر الجليلا

فلما بلغت الابيات الحارث اجابه بأبيات يفضح بها خذلانهم له(٥٠) .

وغزا الاحوض أخو خالد دارما لما علم بوجود الحارث بين ظهرانيهم، فاضطر الحارث على الخروج ، وتوجه الى تميم فلما وقعت عامر على خبر وفوده على حاجب بن زراره التميمى ، والتجائه اليه ، سارت اليه بعليا هوازن ، فنشبت حرب « النسار » وأسر معبد أخو حاجب ، وارسله العامريون الى رجل بالطائف ، كان يعذب الاسرى فقطعه اربا اربا حتى قتله(٥١) . فقال حاجب للحارث : تنح عنا غير ملوم . فتنحى عنهم ولحق بعروض اليمامة .

خرج الحارث من التميميين ، وجعل يطوف فى البلاد ، حتى سقط فى ناحية من بلاد ربيعة . ومرة ، وبينما هو فى طوافه ، وضع سلاحه ، وكان فى فلاة ليس فيها أثر ، ونام ، فمر به نفر من بنى قيس بن ثعلبة وقوم من بنى هزان من عنزة وهو نائم . فاخذوا سلاحه وفرسه ، ثم أوثقوه ، فانتبه وقد شدوه ، فلا يملك من نفسه شيئا . فسألوه من أنت ؟ فلم يخبرهم ، وطوى عنهم خبره . فضربوه ليقتلوه أو ليخبرهم من هو ، فلم يفعل . فاشتراه القيسيون من الهزانيين بزق خمر وشاة . وانطلقوا به الى بلادهم ، وهناك عاودوا الضرب معه ، وكاد يدركه الموت ، فلم ينطق بحرف ، فلما أملوه تركوه فى وثاقه ، فانفلت ليلا فتوجه نحو اليمامة . وكان قريبا

(٥٠) انظر القطعة ٩ من شعر الحارث فى آخر هذا المبحث .

(٥١) الاغاني ١١/٩٠ وانظر يوم رحرحان فى النقائض ١/٢٢٦ ومعجم البلدان (رحرحان) والعقد الفريد والكامل فى التاريخ .

منها ، فلقى غلمة يلعبون ، وبينهم غلام تلوح عليه علامات الخير والرفاه ، فلما عرف الحارث انه ابن بجير العجلي اتاه ولاذ بحقويه(٥٢) ، والتزمـــه وقال له : أنا لك جار • فأتى الغلام أباه واخبره ، فأجاره ، وقال لابنــه : انت عمك قتادة(٥٣) واخبره ، فأتى قتادة فأخبره ، فأجاره ، وكانوا قوما ذوى عز وحصون •

وظل القيسيون يطلبونه ، وهو فى الحصن ، فأبى قتاده ان يسلمه ، وخيرهم بين أمرين ، ان شاءوا دفع اليهم ثمنه الذى اشتروه بــه ، أو ان يعطيه سلاحا كاملا ويحمله على فرس ويدعه يقطع الوادى حتى يبتعـد • ومن ثم شأنه وشأنهم • فوافقوا • ويبدو انه اتفق مع الحارث على تدبـير هذه المسألة ، بعد ان بالغ القيسيون فى المطالبة به • فألبسه عدة وسلاحـا وحمله على فرس ، وقال له : ان افلتهم فرد الى الفرس ، وخذ السلاح • وجاز الوادى ، فلم يزل يقاتلهم ، ويطاردهم ، حتى ورد بلاد قشير •

وعرفه القشيريون ، فانطووا عليه واكرموه • ورد الى قتادة فرسه ، ومعها مائة من الابل ، قال ابو عبيدة : لا ادرى هل وفرها من ماله أم اعطاه اياه القشيريون(٥٤) • وكان كلما نزل فى قبيلة مدحها ، وشكر لها اكرامها ، وواضح ذلك فى شعره •

وسار الساعون بين الحارث وبين الملك النعمان فصالحه وأمنه • وعاد الى حياته الاولى بين قومه الى ان وقعت حادثة المرأة ديهث(٥٥) ، وهى من مرة قبيلة الحارث ، أخذ مصدق الملك أبلها ، فاستجارت بالحارث قائلـة

---

(٥٢) اغاني ١١/١١٥ •
(٥٣) اغاني ١١/١١٥ •
(٥٤) اغاني ١١/١١٦ •
(٥٥) اغاني ١١/١٠٥ والمحبر ص ١٦٨ وبلوغ الارب للنويري ١/١٣٣ •

« يا أبا ليلى ، اتيتك مضافة »[٥٦] فوفد على النعمان فى أمرها ، وجعل ينتزع ابلها من يد رعاته واحدا واحدا ، والملك فى اشد حالات الغضب • وفى ذلك قال الفرزق[٥٧] :

كما كان اوفى اذ ينادى ابن ديهث وصرمته كالمغنم المتنهب

فقام ابو ليلى اليه ابن ظالم وكان متى ما يسلل السيف يضرب

وتوارى الحارث مرة اخرى من انظار النعمان • وخرج هاربا الى صديق له من كنده ، فألحّ الاسود بن المنذر اخو النعمان فى طلبه ، وبعث فى اثره كتيبته « الملحاء »[٥٨] تطلبه فى ارجاء الجزيرة ، فقال له الكندى: ما ارى لك نجاة الا ان ألحقك بحضرموت فى بلاد اليمن ، فلا يوصل اليك•

وانقطع ببلاد اليمن واغترب بها زمانا ، فأضمرته البلاد[٥٩] •

وتعود الينا اخبار الحارث مرة اخرى فاذا هو فى ارض بكر بن وائل، لاجئا الى بنى عجل بن لجيم فنزل على زبان ، فأجاره ، وضرب عليه قبة ، فقال العجلى فى ذلك[٦٠] :

ونحن منعنا بالرماح ابن ظالم فظل يغنى آمنا فى خبائنا

وظل عندهم ، الى ان جاءت بنو ذهل بن ثعلبة ، وبنو عمر بن شيبان، وطلبوا من عجل ان يخرجوا الحارث من بين اظهرهم، لانهم لاطاقة لهم بالملحاء فأبت عجل ، وقاتلت دونه • وقال الحارث : لقد اشتهر امرى فيكم ، وانا

---

(٥٦) أى لاجئة • وانظر الخبر فى امثال العرب للمفضل الضبي ص ٤٦ حيث نسب الحادثة لابن المرأة المذكورة ، وهو عياض بن ديهث ، وقد جاءت ابيات الفرزدق مصداقا له •

(٥٧) اغاني ١١/١٠٥ والدرر الفاخرة لحمزة الاصفهاني ورقة ١٢٥ (مخطوطة) •

(٥٨) اغاني ١١/١٠٦ •

(٥٩) العقد الفريد ٥/١٤٧ •

(٦٠) اغاني ١١/١١٦ •

راحل عنكم • وكان الاسود قد اكثر من غزو العجليين بسببه • فلحق بقبيلة طي الساكنة بين جبلي أجا وسلمى •

ومكث في طي زمانا الى ان اهتدى الاسود الى وسيلة يغيظ بها الحارث، فقد قيل له : انك لن تنال منه أغيظ من اخذك جارات له من بلى بن عمرو ، يجيرهن ويحميهن • فبعث الاسود ، فأخذهن واستاق اموالهن وقتل صبيتهن ، فلما سمع الحارث خرج من بين الجبلين ، وانساب في غمار الناس ، حتى عرف موضع جاراته ومرعى ابلهن • فاستاق الابل وسار مع جاراته حتى انقذهن • ثم اندس مرة اخرى حتى اتى سنان بن ابى حارثة المرى ، فاستعار منه سرج فرسه ، وكان سنان متزوجا من سلمى بنت ظالم أخت الحارث ، وكانت تربى ابن الملك النعمان[٦١] ، فعرض عليها سرج سنان ، وقال لها : يقول بعلك ابعثى ابن الملك حتى استأمل به للحارث عند ابيه ، وهذا السرج آية ذلك • فزينته ودفعته اليه ، فانتحى به ناحية الشربة وقتله ، ليفجع به اباه ويغيظه ، كما فعل هو بجاراته وبالصبية[٦٢] •

فلما قتل الحارث ابن الملك ، وكان يدعى شرحبيل ، طالب الملك عمه[٦٣] وسنانا وآخرين به ، فاعتذروا بأنهم كانوا اخرجوا الحارث من غطفان ولم ينصروه • فغزا الاسود بنى ذبيان واسد ، وقتل فيهم قتلا ذريعا، واستاق اموالهم ، وسبى نساءهم ، واشهر وقعة أوقعها بهم هي المعروفة ، بشطي أريك • قال اعشى ميمون[٦٤] :

وشيوخ صرعى بشطى «أريك» ونساء كأنهن السعالى

---

(٦١) اغاني ١٠٨/١١ ونهاية الارب للنويري ص ٣٥٤

(٦٢) المصدر السابق • والشربة موضع • وفى ذلك يقول الحارث :

فان تك أذ واد أصبن وصبية فهذا ابن سلمى رأسه متفاقم

انظر الابيات فى القطعة رقم ٢ من شعره •

(٦٣) انظر الاغاني ١٠٢/١١ وقصيدة عم الحارث فى هذه الحادثة •

(٦٤) اغاني ١٠٩/١١ •

وعثر الاسود على نعل ابنه شرحبيل عند بني محارب ، فأحمى لهم الصفا التي بصحراء أضاخ ، موطنهم ، وقال لهم : اني أحذيكم نعالا ، فأمشاهم على الصفا المحمى ، فتساقط لحم اقدامهم . ففي ذلك يقول جوشن الكندي من الاسلام ، وكان قتل رجلا من بني محارب فأقيد به في المدينة :

على عهد كسرى نعلتكم ملوكنا   صفا من اضاخ حاميا يتلهب

وقال آخر ، وقد سرقوا سهاما له :

بني الثوس ردوا اسهمي ان اسهمي   كنعل شرحبيل التي في محارب

وقال احدهم في الجاهلية :

ومولاك الذي قتل ابن سلمى   علانية ، شرحبيل بن نعل[٦٥]

وقد اوحت هذه هذه الحادثة لعدد من الشعراء ، ووردت في شعر كثير .

وأخذ الاسود جماعة من اسد ، لما علم انهم عاونوه على الهرب ، الا انه عاد فاطلقهم لما علم ان الحارث يهجوهم . وكان الحارث قد اوهمه بهذا الهجاء ليخلي عنهم .

والحقيقة ان الاسود لم يكف عن الحارث الا بعد ان علم ان الحارث سيفتك به ، وبلغه قوله فيه[٦٦] أو في اخيه الملك النعمان نفسه :

بدأت بهذي ثم اثني بهذه   وثالثة تبيض منها المقادم

يقول له : بدأت بقتل ابنك ، وسأفتك بك في المرة الثانية . وأما الثالثة فيبيض لها مقدم الرأس .

ولحق الحارث بمكة[٦٧] ، وانتمى الى قريش ومدحهم . والقريشيون

---

(٦٥) المصدر السابق .

(٦٦) المفضليات ص ٦١٥ وانظر القطعة ، من شعره .

(٦٧) كانت مكة مطمح كل عربي يقاوم التدخل الاجنبي . وقبل الحارث

يحبون المريين ، وكان عمر بن الخطاب (رض) يقول : « لو كنت مدعيا احدا من العرب لادعيت بنى مرة » لنسب قديم بين القبيلتين يذكره الرواة والنسابون فى كتبهم(٦٨) .

ثم تحول عن جوارهم ، بعد ان بلغه مالا يرضاه منهم . فلم يبق له بعدهم ملاذ يلوذ به غير الشام والغساسنة ، لان قبائل الشمال صارت تتحرج من ضمه اليها ، فلم يعد يطمع الى واحدة منها ، فدخل فى حلف الغساسنة حماة الامبراطورية الرومانية الشرقية فى الشام ، فأجاره يزيد بن عمرو الغسانى(٦٩) .

وكان فى أول امره عندهم معززا مكرما الى ان قتل الخمس التغلبى ، فذاق الاذى والسجن ثم القتل ، فى خبر طريف نسوقه ، مستخلصين منه التاريخ لا الحادثة ، وملخصه ، ان الملك الغسانى تعود ان يترك احدى نوقه على رسلها بين الناس دون ان يحرسها أحد ، وقد علق فى عنقها مدية وزنادا وصرة ملح . والملك يقصد من هذا ان يختبر قومه ، ويعرف مدى خضوعهم وطاعتهم لملكه . وصادف ان وحمت احدى امرأتى الحارث فى شديدة ، وطلبت الشحم ، والحت فى الطلب ، فاضطر محرجا على ان ياخذ ناقة الملك ، ودخل بها واديا بين جبلين ، ونحرها وأخذ الشحم ، وطلبت الناقة فعثر عليها منحورة ، وقد أخذ منها السنام وتركت . فأشار الملك

لجأ اليها سويد ، أحد بني عبدالله بن دارم لدى قتله ابن الملك عمرو ابن المنذر اللخمي . فهم الذين بمكة من بني دارم حلفاء لقريش . « النقائض لابي عبيدة ٢/٦٥١ » .

(٦٨) المفضليات ص ٦١٨ وذكر الشارح خبر النسب بين بني مرة وبين لؤي بن غالب ، وينفي النسابون ان يكون قوم الحارث من بني بغيض ويؤيد ذلك قوله « سفهنا باتباع بني بغيض ... البيت » ويوردون قصة التبني لجد الحارث فى فزارة .

(٦٩) اغاني ١١/١١٨ وانظر العقد الفريد ٥/١٤٧ وذكر ان مقتله بالشام فى موضع يقال له الخربة ومعجم البلدان ، ياقوت مادة (خربة) .

على كاهن يدعى الخمس التغلبي ان يكتشف له الفاعل ، فذكر الخمس الحارث بن ظالم . فتذمم الملك وكذب عنه ورد التهمة . وبعد زمن ، دسوا للحارث من يتسقط خبر الناقة ، فقتل الحارث الشخص الذى وقع على الخبر عن طريق امرأة جاسوسة . فأخبر الخمس الملك بمقتل الشخص ، فنهض الحارث الى الخمس التغلبي وقتله .

ومكث الحارث فى سجون الغساسنة زمنا ، لقى فيه العذاب ، حتى انهم كانوا يحرمون عليه الماء . فمن ذلك قوله لسجين معه كان يقدم له الطعام والشراب[٧٠] .

لقد قال لى عند المجاهد صاحبى ... وقدحيل دون العيش هل أنت شارب
وددت بأطراف البنان لو انني ... بذى أرونا ترمى ورائى الثعالب

ثم اقتيد الى مجلس الملك فقال الملك للحضور : من كان له عند هذا ثأر فليقتله ، فقام اليه ابن الخمس التغلبي ، وكان حاضرا . فقال له الحارث: اتقتلنى يا ابن شر الاظماء . قال ابن الخمس : اقتلك يا ابن شر الاسماء . فقتله وأخذ سيفه المعلوب ، وهو ذو الحيات ، فأتى به سوق عكاظ ، وجعل يعرضه على البيع ويقول : هذا سيف الحارث بن ظالم ، فاشترآه اياه (اى طلب يراه) قيس بن زهير ، فأراه أياه ، فعلاه به حتى قتله بالحارث بن ظالم فى الحرم ، وقال قيس يرثى الحارث[٧١] :

وما قصرت من حاضن ستر بيتها ... أبر وأوفى منك حار بن ظالم
اعزّ وأحمى عند جار وذمة ... واضرب فى كاب من النقع قاتم

---

(٧٠) المصدر السابق (اغاني) . وأرونا موضع . والثعالب بنو ثعلبة ، كانوا مشهورين برمي السهام . يقول ليتني هناك ، بدل وجودي هنا ، عند الغساسنة ، تدافع عني بنو ثعلبة ، وتدفع اعدائي .

(٧١) اغاني ١١/١١٩ والعقد الفريد ٥/١٥٠ .

ورثاه ايضا رجل من ضرى ، وهم حى من جرهم ، فقال[٧٢] :

يـا حـــار حنيـــا	حـــرا قطاميـــا
مـنا كنت ترعينـــا	فـــى البيت ضجعيـــا
أدعـــى لباخينـــا	محـــلاء عيـــا

هذه رواية ابى عبيدة والبصريين فى مقتله[٧٣] • لكننا وجدنا فـــى كتاب النقائض[٧٤] ، رواية أخرى منسوبة لابى عبيدة فى مقتل الخمس على يد قيس بن زهير ، حيث يذكر ان العبسيين فى حربهم الطويلة ضـــد الذبيانيين ، ارادوا ان يدخـلوا فى حلف مـع التغلبيين ، فأرسلوا وفـــدا لمفاوضتهم ، فجعلوا ينتسبون ، الى ان وقف أحدهم ، ليعرف بهويته امـام العبسيين فقال : أنا ابن الخمس التغلبى ، فقام اليه قيس بن زهير وقال له : ان زمانا تجيرنا أنت فيه لزمان سوء ، والله لانت أحقر من قراد تحت منسم بعيرى • ثم دار نفس الحوار الذى ذكره البصريون بينهما وقتله • ولا اعلم سببا لهذا الاضطراب ، ولعله توهم وقع به صاحب كتاب الاغانى •

وأما الكوفيون ، فهم يعتقدون ان النعمان بن المنذر هو الذى قتله ، ورواية الكوفيين مستقاة من على بن سليمان بن الاخفش ، عن محمد بـن حبيب ، عن ابن الاعرابى عن المفضل الضبى[٧٥] • واجمالها ، ان النعمان ، بعد ان هرب الحارث الى مكة ، أسف على ذلك ، فلطف له وراســـله ، الامان ، واشهد على نفسه وجوه العرب « ربيعة ومضر واليمن » واسكنه مع

---

(٧٢) اغاني ١١/١١٩ •
(٧٣) أغاني ١١/١١٨ والعقد الفريد ٥/١٤٧ •
(٧٤) ١/١٠٣ •
(٧٥) هذه رواية الاغاني ١١/١٢٠ والذى فى الامثال للضبي ص ٤٧ أن الحارث قدم الحيرة بعد زمن طويل من هذه المسألة ، فالقي القبض عليه ، واقتيد الى عـاصمة النعمان ، فأمر به ابن الخمس فضـرب عنقـــه •

جماعة ، وأمرهم ان يتكفلوا له بالوفاء ، ويضمنوا عن النعمان ، ان لا يهم الحارث أحد ولا يزعجه . ففعلوا .

ومرة ، كان النعمان في قصر بني مقاتل ، فأتاه الحارث وقال للحارث: استأذن لي عند النعمان . فقال النعمان للحارث : ائذن له وخذ ، فعـــاد الحارس الى الحارث وقال له : ضع سيفك وادخل . قال الحارث : ولم اضعه . قال : ضعه لا بأس عليك . فوضعه ودخل ، فوجد عنده ابن الخمس التغلبي ، فجرى بينهما نفس الحوار ايضا كالذي سبق في رواية البصريين، بأن قال الملك للحاضرين من كان له عند هذا ثأر فليقتله . فهجم عليه ابن الخمس وقتله ، وكان ذلك في موضع يقال له الخربة[٧٦] ، ولعل قصر بني مقاتل كان هناك ايضا .

واذن فالمصادر متفقة على ان قاتله ابن الخمس ، قتله بأبيه ، وان قاتل ابن الخمس هو قيس بن زهير ، قتله بالحارث . والخلاف واقع حول الذي أمر بقتله . أهو الملك الغساني أم الملك المنذري . البصريون يسندون القتل الى الغساسنة ، والكوفيون يسندونه الى المناذرة . وليس من السهولة التكهن بما تخفيه اختلافات الروايات والاقوال . لان الاهواء والمشارب متنوعة ، واذا اختلط الحقيقة علينا ، فهي لن تضيع ، لان جزءا منها يبقى طافيا على السطح . ونحن نتلمس طريقة وسط الظلام ، مهتدين ببصيص نور .

وننتهي بذلك من موجز سيرة الحارث بن ظالم ، الذي شغل الجزيرة العربية فترة حياته ، وبعدها . وكان سببا في حروب عديدة : يوم رحرحان عندما اجارته تميم ، وجر هذا اليوم يوم شعب جبلة . ويوم النسار ، يوم منعت فيه ضبة الحارث[٧٧] من الملك ويوم شطي اريك عندما غزا الاسود بني اسد بسبب تسترهم عليه ، ومعاونته على الهرب .

---

(٧٦) العقد الفريد ١٤٧/٥ .
(٧٧) النقائض ٧٩٠/٢ .

ونكتفي ايضا بهذا الموجز ولن نطمع الى مزيد ، لكي نوسع للشعر وتحقيقه •

شعره :

ان من دوافع اقدامي على هذا الشاعر ، وورود شعره وخبره في المفضليات ، والمفضل الضبي لا يحفل بشاعر الا اذا كان من المجيدين ، وان كان مقلا • ولقد رأيت شعره وخبره مفرقا في الكتب ، ولم تمتد اليه يد ، فرأيت ان افعل صنيعا ، ولو يسيرا ، فأعرف ابناء هذه الامة بأحد شعرائها وفرسانها ، في صورة متكاملة أو شبه متكاملة ، الى ان يتيسر لنا في قادم الايام جديد • وفي اعتقادي ، ان لكل شاعر عربي قديم أو متأخر حقا علينا في ان نعلي ذكره ونظهر اسمه ، ونعرفه على ابناء قومه • وقد آن لكثير من الشعراء والادباء ورجال الفكر ان ينهضوا من رقدتهم الطويلة بين الكتب القديمة ، على يد أرباب البحث والدراسة •

ومع انى ، بعد التقصي والتنقيب ، أصبت بقسط من خيبة الامل ، اذ لم أحصل على بغيتي كما املت ، لكنني لست بآسف على ذلك ولا مبتئس ، وسوف احاول ان اعقد دراسة ولو قصيرة لشعره ، من خلال النصوص التي توفرت لدي •

يمدنا شعر الحارث بن ظالم ، ببعض اضواء انبعثت من ظلمات حياته التي اكتنفت جوانب عصره ، ففيه قصة حب مع فتاة تدعى سلمى ، وهي من بني عامر ، القبيلة العدوة ، فهي اشبه بقصص المتأخرين من العرب او غيرهم ، عندما يجمع الحب بين قلبين ويتحابان ، وقومهما أو عائلتاهما عدوتان تتقاتلان • ومع ان الرواة لم يوردوا خبر هذا الحب في سيرة حياته ، الا ان الحارث يتحدث عنه بشكل ظاهر وواضح في قصيدته(٧٨) :

---

(٧٨) المفضليات ص ٦١٥ •

نأت سلمى وأمست في عـــدو تحث اليهـم القلص الصعــابا

فحديثه عنها حديث مشوق مشوب بألم ، ويعزو سبب فرقتهما الى سيفه الذى لم يفصل رأس خالد بن جعفر عن جسده فحسب ، بل قطع ايضـا وصل سلمى به فلم يعد يراها بعد حادثة الثأر • فانظر الى اى مدى يتغلل الثأر في دماء العربى ، لقد ضحى بحبه من أجل ثأ قديم لابيه ، وثأر جديد لرجل لا يمت اليه الا عن طريق غطفان ، جدهم الاقـدم ، مـع ان اولاد المقتول يتجهزون لثأر أبيهم •

وفي شعره اشارة الى انه احبها ، عندما كان أهله قريبين من أهله ، تحت تأثير عامل التنقل ، حيث استوطن اهل سلمى موضعا يدعى « روض بيشة » و « الرباب » واستوطن اهل الحارث موضعا يقال له « النعف » •

وحل النعف من قنـوين اهلي وحلـت بيشــة فالربابـا

وعلى هذا فهو يحث كل يوم قلوصه ، كما ذكر في مطلع القصيدة، ليلتقى بها هناك • أما الآن ، وقد اصبح في ارض غريبة عنه ، وعن ديار حبيبته ، فليس بامكانه ان يلتقى بها ، لاسيما وان الاحوص بن جعفر ، اخو خالـــد وابنه عمرو بن الاحوص ، هما وليـا أمرها ، وقد غضبا عليه ، بعـد قتـله خالدا :

وان الاحوصـــين يوليـــاها وقد غضبا علي فما اصابـــا

ولسنا نقطع بواقع هذا الحب ، أو نؤكده ، كما اننا لا ننكره مطلقا ، فليس احتمال وقوعه ببعيد • بل نرجح وقوعه بين فتيان وفتيات القبائـــل المتجاورة ، وهو بعد ذلك مظهر من مظاهر النشاط الانسانى والادبى عندهم• لان البيئة الصحراوية تساعد على تطور مثل هذه العلاقات الانسانية وتنميها • اما ان يكون الحارث قد قال هذه الابيات ، وضمنّها تعريضا لاحدى نسوة عامر ، لينال أو يثلم من عرضهم ، فهو أمر استبعده منه ، لانه لم يقل فـى

الابيات المذكورة شيئا اكثر من وصف لمشاعر الحب المتشوق الى لقاء حبيب ، لم يعد الى لقائه من سبيل . وان خلق الحارث يمنعه عن ركوب الزلل . اليس هو القائل عن نفسه في القصيدة نفسها :

فيا لله لم اكسب أثاما ولم اهتك لذى رحم حجابا

وتميز شعر الحارث بصفة غلبت عليه ، وقلما وجدت في اشعار الجاهليين . الا وهي هذه النفحة من الروح الحنيفية المنبعثة من اعماق التوحيد ، والتي يعزوها الدكتور نجيب البهبيتي الى الشعور القومي لدى العرب ، المتمثل في اجتماعهم حول كعبتهم[٧٩] ، وهي ملاحظة تصدق على الحارث ، لما رأيناه فيه من حرص على قوميته ، ودفاعه عنها ووقوفه في وجه كل جور وظلم ، ونفحة التوحيد التي تلامس حسنا ، كلما مررنا باشعاره القليلة . فكأني امام رجل من الاحناف الموحدين ، لانه يذكر الاله ، او ينطق بلفظ الجلالة منبعثا من اعماق نقية لم يشبها كفر ولا وثنية . مع انه جاهلي ، ولم يدرك الاسلام . وفي ظني انه لو ادركه لاسلم وحسن اسلامه .

فمن امثلة شعره في هذا المجال ، قوله يخاطب خالد بن جعفر ، عندما قتل خالد بن جعفر عدد من فرسان بني مرة وعيّر الحارث بقتلهم[٨٠] :

اعيرتني ان نلت منا فوارسا غداة حراض مثل جنان عبقر
اصابهم الدهر الختور بخترة ومن لا يق الله الحوادث يعثر

وقوله : [٨١]

اراني الله بالنعم المندى ببرقة رحرحان وقد اراني

---

(٧٩) تاريخ الشعر العربي ص ٣٩ .
(٨٠) انظر شعر الحارث المقطوعة ٦ .
(٨١) انظر المقطوعة ١٥ .

وقوله في المكيين يمدحهم ويمدح[٨٢] كعبتهم رمز الشعور القومي الموحد في شبه الجزيرة :

فان يك منهم اصلي فمنهم — قرابين الاله بني قصيّ

ويتجلى توحيده في اوضح صورة ، في خطابه لعمرو بن الاطنابة الشاعر ، وكان عمرو قد ذكره بسوء تجنيًا ، فظفر به الحارث وعفا عنه[٨٣] :

ما ابالي اراشدا فاصبحاني — حسبتني عواذلي أم غويا

بعد الا اصرّ لله اثما — في حياتي ولا اخون صفيّا

وهو الى جانب هذا كله ، يكثر من قسمه بالله . واكتفي بالاشارة الى مواضع هذا القسم في اشعاره .[٨٤]

ويعطينا شعره صورة لحياته المتنقلة بين قبائل العرب ، وكان كلما لقي عونا من قوم عبر لهم عن شكره ، ولا تكاد قبيلة تفضلت عليه بجوار أو غيره تفلت من مدحه . ومن هذا القبيل مدحه لحاجب بن زراره التميمي[٨٥] .

فان تك في عليا هوازن شوكة — تخاف ففيكم حد ناب ومخلب

وان يمنع الجار الزراري جاره — فأعجب بها من حاجب ثم اعجب

وقال يمدح قتادة بن مسلمة الحنفي ، الذي اجاره في اليمامة :

قتادة الخير نالتني حذيته — وكان قدما الى الخيرات طلاعا

وقال يمدحهم ايضا ويشرك في مدحهم يشكرا :

---

(٨٢) انظر المقطوعة ١٣ .
(٨٣) انظر المقطوعة ٣ .
(٨٤) انظر البيت ، مقطوعة ٤ . والبيت ١ من المقطوعة ١٤ والبيت ٨ من المقطوعة ٢٣ .
(٨٥) انظر المقطوعة ٥ .

جاءت حنيفة قبل جيئة يشكر   كلا وجدنا اوفياء ذؤابــة

ولا اريد ان اطيل بالامثلة وهى بارزة فى شعره ، لأنه مدح اقوامـا عديدين ، مثل الطائيين والمكيين والعجليين ، ومدائحه فى اهل مكة اكثر من سواهم .

وقصيدته اليائية التى رد بها على عمرو بن الاطنابة ، فيها دليل قوى على وفائه عندما ظفر به وعفا عنه ، وفاءً لحقوق قديمة . وتضاف الى قصص الوفاء التى ترددت فى ثنايا قصة حياته . وهى ايضا تقوي الفكـرة التى كونتها عن الحارث فى كونه احد الشعراء الجاهليين الذين كانوا يفنـون بشعرهم . يضاف الى ذلك قول العجلى المتقدم فى تضاعيـف هـذه الدراسة(٨٦) .

ووفاؤه وارد بشكل واضح فى كثير من اشعاره . قبل وضـوح اى غرض آخر فيه . وكل الابيات التى انتخبناها لدى الكلام عن مدائحه او شعره التوحيدى ، يصلح اتخاذه مثلا لوفائه . وخاصة شعره فى المدح ، فهو يقدمه بين يدى ممدوحه اعترافا منه بالجميل . ومدحه لايتجـه الى اشخاص بعينهم ، بل الى قبائلهم ، لانه كما رأينا لم يكن شخصا متكسبا فى مدحه ، بل معترفا بجميل .

وضياع شعر الحارث أمر لم يعد سببه خافيـا عـلى دارسى الادب الجاهلى ، لانه يتعلق بالشعر الجاهلى نفسه وضياعه من جهة ، ويتعلق بحياة الحارث من جهة ثانية فهو متنقل ، كثير الطواف والتخفي ، فلم يذع شعر بين الناس ، فتعذرت روايته .

---

(٨٦) أما مطلع اليائية فهو :

اعز فالي بلـذةٍ قينتيّـا   قبل أن يبكر المنون عليّـا

وأما قول العجلي فهو :

ونحن منعنا بالرمـاح ابن ظالم   فضل يغني آمناً فى خبائنـا

انظر المقطوعة ٣ من شعره والاغاني ١١/١١٦ .

والكتب التي اوردت مقطوعاته الشعرية ، هي الاخرى ليست بذات اختصاص ، اذا استثنينا كتاب المفضليات والاغاني ومنتهى الطلب . فقد وردت اكثر اخباره في الامثال وكتب الشواهد ، او كتب التاريخ والمعاجم اللغوية والجغرافية .

الشعر والتحقيق

(١)

قال الحارث بن ظالم المري ، بعد ان قتل خالد بن جعفر العامري وهي مفضلية :

١	نأت سلمى وأمست في عدو	تحث اليهم القلص الصعابا
٢	وحل النعف من قنوين أهلي	وحلت روض بيشة فالربابا
٣	وقطع وصلها سيفي واني	فجعت بخالد عمدا كلابا
٤	وان الاحوصين تولياها	وقد غضبا علي فما اصابا
٥	على عمد كسوتهما قبوحا	كما اكسو نساءهما السلابا
٦	واني يوم غمرة غير فخر	تركت النهب والاسرى الرغابا
٧	فلست بشاتم ابدا قريشا	مصيبا رغم ذلك من اصابا
٨	فما قومي بثعلبة بن سعد	ولا بفزارة الشعرى رقابا
٩	وقومي ان سألت بنو لؤى	بمكة علموا الناس الضرابا
١٠	سفهنا باتباع بني بغيض	وترك الاقربين بنا انتسابا
١١	سفاهة فارط لما تروى	هراق الماء واتبع السرابا
١٢	لعمرك انني لأحب كعبا	وسامة اخوتي حبي الشرابا
١٣	فما غطفان لي بأب ولكن	لؤى والدى قولا صوابا
١٤	فلما ان رأيت بني لؤى	عرفت الود والنسب القرابا
١٥	رفعت الرمح اذا قالوا قريش	وشبهت الشمائل والقبابا
١٦	صحبت شطية منهم بنجد	تكون لمن يحاربهم عذابا

١٧ وحش رواحة القرشي رحلي	بناقته ولم ينظـر ثوابـا
١٨ كأن السيف والانساع منها	وميثرتي كسين أقب جابـا
١٩ فيا لله لـم اكسب اثامـا	ولم أهتك لذى رحم حجابـا
٢٠ اقامـوا للكتائب كل يـوم	سيوف المشرفية والحرابـا
٢١ فلو اني اشاء لكنت منهـم	وما سيرت اتبـع السحابا
٢٢ ولا قطت الشربة كل يـوم	اعدى من مياههـم الذبابـا
٢٣ مياها ملحـة بمبيت سـوء	لبيت سقابهم صـردى سغابـا
٢٤ كأن التـاج معقـود عليهـم	اذا وردت لقاحهـم شزابا

المفضليات ص٦١٨-٦٢١ (عدا البيت ١٨) .

منتهى الطلب مخطوطة رقم ٥٣ش بدار الكتب المصرية الورقة ١٤٤-١٤٥ (عدا البيتين ٧ ، ١٨) (البيت ١٥) الشمايل بدل الشمائل والبيت ٢٣ سقائهم بدل سقابهم .

سيرة ابن هشام ١/١٠٠ الابيات (٨ الشعر الرقابا بدل الشعرى رقابا + ٩) (مضر بدل الناس) + ١٠ + ١١ مخلف بدل فارط ٢١ البيت مروى على الوجه التالى :

فلو طووعت عرك كنت فيهـم	وما القيت انتجـع السحابا

+ ١٧ بناجية بدل بناقته + ١٨ .

الاغاني ١١/١١٧ البيت ١٥ + ٨ + ٩ + ١٠ + ١٧ + ١٨ موافـق لابن هشـام .

النقائض ١٥ + ٨ موافقة لابن هشام .

المحبر ص١٦٩ ١٥ + ٨ (بينت بدل شبهت) (الشعرى رقابا بدل الشعر الرقابا) .

المعاني الكبير ١/٥٢٢ البيت ٢١ .

شرح المرزوقي على الحماسة ص١٩٨ (ولا بفزارة الشعر الرقابا) .

الحماسة البصرية ١/٧٩ البيت ١٥ ٠
وانشد سيبويه ايضا ١/١٠٣ البيت ١٥ ٠
وفي المقتضب منسوبا الى الحارث بن ظالم ٠
شرح شواهد العيني الخزانة ٣/٦٠٩ (هامش) ٠

معاني المفردات :

(١) عدو مفرد وجمع ٠ تحث أى أنت تحث ٠

(٢) نعف جانب من الجبل شاخص يشرف على فجوة ٠ وقنوان جبلان ٠ وروض بيشة والرباب موضعان ٠

(٣) يقول : لما قتلت خالدا صار أهلي اعداء لي وانقطع ما بيني وبينها من الوصل ٠ وكان سبب ذلك سيفي ٠

(٤) الاحوصان : الاحوص بن جعفر وابنه عمرو ٠

(٥) كسوتهما قبوحا اى اوقعت بهما فنث ذلك عنهم ، وهجوتهم فشاع ذلك عليهم ٠ والبست نساءهم ثياب الحزن ، وهي ثياب سود وخضر ٠

(٨ـ٩) البيتان يرويان خبر انتفائه من قيس والتحاقه بقريش ٠ وجاء في شرح المفضليات ص٦١٩ ان فزارة بن ذبيان بن بغيض مر بجد الحارث بن ظالم وقد مات ابوه لؤى بن غالب فارتحلت أمه الى بني ثعلبة بن سعد ، فارتحلوا وتركوه في دارهم فقال فزارة : ما خلفك ها هنا ٠ قال : خلفني القوم لاني لست منهم فقال فزارة :

عرج علي ابن لـؤى جملـك تركك القوم ولا متـرك لـك

ثم الحقه فزوجه ابنته ٠ لذلك قال الحارث « سفهنا باتباع بني بغيض ... البيت » ٠

(١١) الفارط ، المتقدم على الماشية لاصلاح الحياص والدلاء والارشيه ٠ يقول: لما روى عن الماء هراق ما كان معه منه ، واتبع السراب من جهله ، وكذلك نحن اذ تبعنا بني بغيض ٠

(١٥) اي انني كنت في حالة حرب فللما علمت ان القوم هم قريش رفعت السيف عنهم ، ثم بدأت امتدح شمائلهم وصروحهم وامجادهم .

(١٦) شظية جماعة . (١٧) أي ان رواحة اكرمني وملأ رحلي ولم يطلب جزاء على فعلته الكريمة علي .

(١٨) النسع سير مظفور تشد به الرحال . والميثرة وطاء محشو يوضع على رحل البعير تحت الراكب . والاقب الظامر . والجاب القوى الغليظ .

(٢١) اي اني لو اشاء لكنت من قريش التي ما كانت تنتجع الغيث ، ولا تطلبه بغير أهلها كما تفعل العرب . وقال السحاب وأراد الكلأ لانه يكون به .

(٢٢) الشربة موضع . اعدى أصدف ، والذباب الاذى . ويروى الذئاب اى ذئاب العرب .

(٢٣) الصردى الواجدة من البرد ، والصرد البرد . والسغاب الجياع ، قال تعالى : او اطعام في يوم ذى مسغبة اى ذى مجاعة .

(٢٤) الشزاب الضامرات . الواحد شازبة .

(٢)

وقال بعد ان قتل شرحبيل (ابن النعمان بن المنـــذر الملك) وهي مفضليـة :

١	قفا فاسمعا اخبركما اذا سألتمـا	محـارب مولاه وثكـلان نادم
٢	فاقســـم لولا من تعرض دونـه	لخالطه صافي الحديدة صارم
٣	حسبت ابا قابوس انك ســـالم	ولمـا تصب ذلا وانفك راغـــم
٤	فان تك اذواد اصبــن وصبيـــة	فهذا ابن سلمى رأسه متفاقـــم
٥	علوت بذى الحيات مفرق رأســه	وهل يركب المكروه الا الاكارم
٦	فتكت به كما فتكت بخالـــــد	وكان سلاحي تجتويه الجماجم
٧	اخصيي حمار بات يكدم نجمـة	أتا كل جاراتي وجارك ســالم
٨	تمنيته جهرا عـلى غـير ريبـــة	احاديث طسم انما انت حالـــم

٩ بدأت بهــذى ثم اثني بهـــذه وثالثة تبيض منهــا المقــادم

١٠ شفيت غليــل الصدر منه بضربة كذلك يأبى المغضبونَ القماقـم

المفضليات ص٦١٦ (عدا البيتين ٨ ، ١٠) وامثال العرب للمفضل الضبي ص٤٦ الابيات كلها عدا (٨ـ١٠) والثالث فائز بدل سالم ، وتذق بدل تصب ، والرابع لولا بدل الا ، والسابع أيؤكل بدل أتأكل ، والتاسع (بدأت بيتك واثنيت بهذه) .

الاغاني ١١/١٠٣ـ١٠٤ الابيات (١ + ٣) (سابقي بدل سالم ولمـــا تذق فتكي بدل ولما تصب ذلا +) (فان تك اذوا « اصبت ونسوة » + ٥ + ٦) (فتكت به فتكا كفتكي بخالد) في هذا البيت والبيت الذى قبله جعل صدر البيت الاول مع عجز الثاني وبالعكس (وامره بدل رأســه) + ٧ (اتؤكل بدل اتأكل) + ٨ + ٩ (بمثلها بدل بهذه) + ٩ .

الكامل في التاريخ ١/٥٦٣ البيت ٧ + ٥ + ٦ (كما في الاغاني) + ٨ (موافقة للاغاني) .

العقد الفريد موافقة لما في الكامل لأبن الاثير ، والبيت ٣ (محفزي بدل سالم) .

شروح سقط الزند ص١٨٨٨ ضربت بذى الحيات مفرق رأسه .

حماسة البحترى ص٣٢ البيت ٦ مع عجز البيت ٧ وبالعكس .

معاني المفردات :

(١) يقول : اسمعا اخبر كما الخبر : أنا محارب مولاه « يريد ابن عمه » قتلت ابن الملك الذى كان في حجر سنان بن ابي حارثة ، فحاربني ونفاني . وثكلان نادم ، اي الملك ، قتلت ابنه فهو ثكلان نادم .

(٢) يقول : لولا من دون الملك من حرسه واحبائه لطلبته حتى اقتله .

(٤) ابن سلمى يعنى ابن الملك الذى ربته سلمى بنت ظالم أخت الحارث

« وفي رواية سلمى من بني أسد » وأخذه الحارث وقتله • ورأسه متفاقم أي ليس بملتئم •

(٥) ذو الحيات سيفه عليه تمثال حية • قلما ثلمته التروس سماه المعلوب ، لانه كان يشد قبضته بالعلباء وهي قطعة من قماش •

(٦) تجتويه الجماجم ، أي لا يوافقها • تقول اجتويت بلدة كذا اذا لم توافقك •

(٧) يشبهه بخصيي حمار يعض نباتا أو يكدمه ، أي يعبثه ، وهذا النبات يدعى نجمة وهو من غير ساق •

(٩) أي بدأت بقتل ابن الملك ثم اقتل الملك •

(٣)

وقال الحارث بن ظالم يجيب عمرو بن الاطنابة الشاعر :

١ اعزفـــا لي بلــذة قينتيـــا — قبل ان يبكر المنون عليـــا
٢ قبل ان تبكر العـــواذل اني — كنت قدما لأمرهـــن عصيـــا
٣ ما أبالي أراشدا فاصبحـــانى — حسبتنى عـواذلى أم غويـــا
٤ بعد ألا اصـــر لله اثمـــا — فى حياتى ولا أخون صفيـــا
٥ من سلاف كأنهـــا دم ظبـي — فى زجـاج تخالـه رازقيـــا
٦ بلغتنا مقالــة المـرء عمـــرو — فأنفنـــا وكـان ذلك بديـــا
٧ قـد هممنا بقتلـــه وبرزنـــا — فلقينـاه ذا ســـلاح كميـــا
٨ غير ما نائـم تعلـــل بالحـــ — ـــلم معـدا بكفـــه مشرفيا
٩ فمننـــا عليـــه بعـد علـــو — بوفـاء وكنت قدمـــا وفيـــا
١٠ ورجعنا بالصفـــح عنـــه وكان المـن منـا عليه بعـــد تليـــا

اغاني ١١/١٢٣–١٢٤ وروى البيت الثالث على الوجه الآتي ايضا :

ما أبالي اذا اصطحبت ثلاثا — ارشيدا صحبتني أم غويـــا

وروى البيت السابع ايضا (اذ برزنا) بدل (وبرزنا) .

ابن الاثير الكامل ١/٥٦٥ الابيات ٦ (فالتقينا بدل فأنفنا) + ٧ (اذ برزنا بدل وبرزنا) + ٨ على الوجه الآتي :

غير ما نئم يروع بالفتاك ولكن مقلدا مشرفيا

عيون الاخبار ١/١٨٤ .

المعـــاني :

(٥) وصف نكهة الخمرة الطيبة بدم الظبي الذى يستخرج المسك منه . والرازقي الكتان أو ثياب تتخذ منه . وهو أيضا عند الطائف .

(٦) عمرو ، اى عمرو بن الاطنابة ، وكان هجا الحارث بن ظالم بقوله :

ابلغ الحارث بن ظالم الرعد   يد والناذر النـذور عليـــا

انما يقتل النيام ولا يقتل (م)   يقظــــان ذا سـلاح كميـا

فى قصيدة له ذكرها صاحب الاغاني ١١/١٢١ وابن الاثير فى الكامل ١/٥٦٤ .

(٤)

وقال ايضا :

١ الا ابلــغ النعمــان عني رســالة   فكيف بخطاب الخطوب الاعاظم

٢ وانت طويل البغي ابلخ معـــور   فزوع اذا ما خيف احدى العظائم

٣ فما غره والمــرء يدرك وتـره   بأروع ماضى الهم من آل ظالـم

٤ أخي ثقة ماضى الجنان مشـــيع   كميش التوالى عند صدق العزائم

٥ فأقسم لولا من تعرض دونـــه   لعولي بهدى الحديدة صـــارم

٦ فأقتـــل اقوامـا لئـاما أذلـــة   يعضون من غيظ أصول الاباهم

٧ تبنى ســـنان ضلة ان يخيفنـــي   ويأمن ما هــذا بفعــل المسالم

٨ تمنيت جهدا ان تضيــع ضلامتي   كذبت ورب الراقصات الرواسم

٩ يمين امرىء لم يرضع اللؤم ثديه   ولــم تكنفـــه عروق الالائـم

معاني المفردات :

(٢) الابلخ المتكبر في نفسه • الجرى على اتيان الفجور • ومعور قبيح السريرة • مريب •

(٣) المشيع الشجاع لان قلبه لا يخذله ، أي يشيعه • كميش التوالى أي مشمر جاد •

(٤) رقص الابل ضرب من سيرها ، والرواسم من الرسيم ضرب من سير الابل ايضا •

(٥)

وقال يخاطب حاجب بن زرارة وقد طلب منه ان يتنحى عن جوارهم :

١ لعمرى لقد جاورت فى حي وائل ... ومن وائل جاورت فى حي تلب
٢ فأصبحت فى حي الاراقم لم يقل ... من القوم يا حار بن ظالم اذهب
٣ وقد كان ظني اذ عقلت اليكم ... بني عدس ظنى بأصحاب يثرب
٤ غداة اتاهم تبع فى جنوده ... فلم يسلموا المرءين من حي يحصب
٥ وان تك فى عليا هوازن شوكة ... تخاف ففيكم حد ناب ومخلب
٦ وان يمنع المرء الزرارى جاره ... فأعجب بها من حاجب ثم أعجب

الاغاني ١١/١٠٠ الزرارى نسبة الى زرارة بن عدس التميمي •

(٦)

وقال أيضا يخاطب الملك النعمان :

١ تعلم ابيت اللعن انى فاتك ... من اليوم أو من بعده بابن جعفر
٢ اخالد قد تبهتني غير نائم ... فلا تأمن فتكي يد الدهر واحذر
٣ اغيرتني ان نلت منا فوارسا ... غداة حراض مثل جنان عبقر
٤ ـ اصابهم الدهر الختور بخترة ... ومن لا يق الله الحوادث يعثر
٥ فعلك يوما ان تنوء بضربة ... بكف فتى من قومه غير جيدر
٦ يغص بها عليا هوازن والمنى ... لقاء أبي جزء بأبيض مبتر

الاغاني ٩٧/١١ (وكلمة يد في البيت الثاني لعلها مدى فيتضح المعنى)٠
معجم ما استعجم للبكرى مادة (حراض) البيت الثالث فقط ٠

معاني المفردات :

(٤) الخترة الخديعة ٠

(٥) جيدر قصير ٠

(٦) ابو جزء هو خالد بن جعفر الكلابي ، المقصود في القصيدة ٠

(٧)

وقال :

١ الا سائل النعمان ان كنت سائلا	وحي كلاب هل فتكت بخالد
٢ عشوت عليه وابن جعدة دونه	وعروة يكلا عمه غير راقد
٣ وقد نصبا رجلا فباشرت جوزه	بكلكل مخشى العداوة حارد
٤ فاضربه بالسيف يافوخ رأسه	فصمم حتى نال نوط القلائد
٥ وافلت عبدالله منى بذعسرة	وعروة من بعد ابن جعدة شاهدى

الاغاني ٩٧/١١-٩٨ ٠

معاني المفردات :

(٢) ابن جعدة هو عبدالله وكان ذا رأي ، وهو عم خالد بن جعفر ، يكلا يحفظ ويحرس ٠

(٣) رجلا لغة في رجل ٠ وجوزه وسطه ٠ وحارد غاضب ٠

(٤) اليافوخ ملتقى عظم الرأس في المقدمة ٠ صمم مضى ٠ ونوط جمع نياط ، ونياط كل شيء معلقه ٠

(٨)

وقال يرد على قيس بن زهير :

١ أتاني عن قيس بني زهير	مقالة كاذب ذكر التبولا

٢ فلو كنتم كما قلتم لكنتم ... لقاتل ثأركم حرزا أصيلا

٣ ولكن قلتم جاور سوانا ... فقد جللنا حدثا جليلا

٤ ولو كانوا همو قتلوا اخاكم ... لما طردوا الذى قتل القتيلا

الاغاني ١١/٩٨ •

معاني المفردات :

(١) التبولا الثارات مفرده التبل •

(٩)

وقال أيضا :

١ ابلغ لديك بني قيس مغلغلة ... اني اقسم فى هزان ارباعا

٢ ـ ابنا حلاكة باعاني بلا ثمن ... وباع ذو آل هزان بما باعا

٣ يا ابنا حلاكة لما تأخذا ثمني ... حتى اقسم افراسا وادراعا

٤ قتادة الخير نائني حذيته ... وكان قدما الى الخيرات طلاعا

الاغاني ١١/١١٦ وحذيته عطيته •

(١٠)

وقال :

١ يكلفني الكندى سير تنوفة ... أكابد فيها كل ذى ضبة مثرى

٢ ـ واقبل دوني جمع ذهل كأنني ... فلاة لذهل والزعانف من عمرو

٣ ودوني ركب من لجيم مصمم ... وزبان جارى والخفير على بكر

٤ لعمرى لا اخشى ظلامة ظالم ... وسعد بن عجل مجمعون على نصرى

الاغاني ١١/١٠٦ والضبة اقطعة من الغنم أو بقية منها •

(١١)

وقال :

١ همت عكابة أن تضيم لجيما ... فأبت لجيم ما تقول عكابة

٢ فما سقي بجيرا من رحيق مدامة ... واسقي الخفير وطهرى أثوابه

٣ جاءت حنيفة قبل جيئة يشكر كلا وجدنا أوفياء ذؤابة

الاغاني ١١/١١٦ ٠

معاني المفردات :

(١) لجيم قبيلة ٠

(٣) أوفياء ٠ أي انهم اجاروه ، وذوابة اى سادة قومهم ٠

(١٢)

وقال :

١ لعمرى لقد حلت بي اليوم ناقتي على ناصر من طيء غير خاذل

٢ فأصبحت جارا للمجرة فيهم على باذخ يعلو يد المتطاول

٣ اذا اجأ لفت علي شعابها وسلمى فأنى انتم من تناولى

الاغاني ١١/١٠٧ الاول والثانى (منهم يدل من فيهم) ٠ العقد الفريد ٥/١٤٧ ونهاية الارب للنويرى ١٥/٣٥٤ ٠

(١٣)

وقال :

١ اذا فارقت ثعلبة بن سعد واخوتهم نسبت الى لؤىّ

٢ الى نسب كريم غير دغل وحي من كارم كل حيّ

٣ وان يك منهم أصلي فمنهم قرابين الاله بني قصيّ

العقد الفريد ٥/١٤٩ ٠

نهاية الارب ١٥/٣٥٥ ٠ الثالث (وغل بدل دغل) ٠

(١٤)

وقال في قتله خالد بن جعفر :

١ بالله قد نبهته فوجدته رخو اليدين مواكلا عسقالا

٢ فعلوته بالسيف أضرب رأسه حتى أضل بسلحه السربالا

الكامل في التاريخ ١/٥٦٠ ٠

(١٥)

وقال يتظاهر بهجو بني أسد حتى يصرف انظار الاسود بن المنذر عنهم :

١ أراني الله بالنعم المندى ببرقة رحرحان وقد أراني

٢ لحي الانكدين وحي عبس وحي نعامة وبنى غدان

الخزانة للبغدادي الاول وبعده الابيات التالية منسوبة لمالك بن نويرة :

أأن قرت عيون فاستقيت غنائم قد يجود بها بناني

حويت جميعها بالسيف صلتا ولم ترعد يداى ولا جناني

تمشى يا ابن عوزة فى تميم وصاحبك الاقيرع تلحياني

ألم أك نار رائية تلظى فتتقيا أذاى وترهباني

فقل لابن المذب يغض طرفا على خلع المذلة والهوان

ولعل الابيات مختلطة ببعضها من قصيدتين مختلفتين للحارث ولمالك .

(١٦)

وقال بعد ان لحق بمكة وقريش :

١ ـ الا لستم منا ولا نحن منكم برئنا اليكم من لؤى بن غالب

٢ غدونا على نشز الحجاز وانتم بمنشب البطحاء بين الاخاشب

سيرة ابن هشام ١/١٠٠ .

العقد الفريد ٥/١٤٩ .

نهاية الارب للنويري ١٥/٣٥٥ .

(١٧)

وقال فى سجنه لدى الغساسنة فى الشام :

١ لقد قال لي عند المجاهد صاحبي وقد حيل دون العيش هل أنت شارب

٢ وددت بأطراف البنان لو انني   بذى اروني ترومي ورائي الثعالب
اغانى ١١/١١٨ •

(١٨)

وقال :

١ الحافظو عورة العشيرة لا   يأتيهم من ورائهم نطف
شروح سقط الزند ص ١٣٠٧ نطف اى تلطخ بالعيب والفساد •

(١٩)

وقال :

١ « •• وما الفتك الا ان تهمّ فتفعلا • »
شروح سقط الزند ١٦٨٦ •

(٢٠)

وقال :

١ ـ متى تملك القلب الذكي وصارما   وانفا حميا تجتنبك المظالم
الاشتقاق ص ١١ للهذلي او الحارث بن ظالم •

التصحيف ص ١٧٤ قال ابن دريد « وغطفان تروى البيت للحارث بن ظالم لانه اجتلبه » • ويروى لابن حريم ايضا •

وأوردته مصادر التحقيق الاخرى لعمرو بن براقة وهو الراجح واليك بيانها :

الاشتقاق ص١١ وورد ايضا فى ص٢٥٤ لمالك بن حريم •

والبيت في الحماسة البصرية ١/١١١ لعمرو بن براقة ايضا وكذلك امالى القالى ٢/١٢٢ مع القصة • والاغانى ٣/٣٣٢ دار الكتب و٢١/١١٣ ساسي والعيني ٣/٣٣٣ وابن الجراح ص٨ ، والوحشيات ص٢٣ وابن الشجرى (٧) ١/١٠ ، ومقاتل الطالبيين ص ١٣٢ والبيان والتبيين

٢/١٣٨ ، وانظر ص٧٤٩ وحماسة البحترى ص٢٢٠ والعقد الفريد ١/٦١ والمؤتلف والمختلف ص٦٧ وعيون الاخبار ١/٢٣٧ لمالك بن حريم والأشباه والنظائر ٧/٨ •

(٢٢)

وقال :

١ أنا ابو ليلى وسيفي المعلوب
٢ كم قد اجرنا من حريب محروب
٣ وكم رددنا من سليب مسلوب
٤ وطعنة طعنتها بالمنصوب
٥ ذاك جهيز الموت عند المكروب
٦ هل يخرجن ذودك ضرب تشذيب
٧ ونسب في الحى غير ما شوب
٧ هذا أواني واوان المعلوب
٩ ـ من يشتري سيفي وهذا أثرُه

امثال العرب للضبي ص ٥٠ البيت (٦ + ٧ + ٨) •

الفاخر للمفضل بن سلمة البيت (١ + ٧) •

مجمع الامثال للميدانى ٢/٢٦٣ البيت (١ + ٧) •

الاغاني ١١/١٠٥ الأبيات (١ + ٢ + ٣ + ٤ + ٥) •

الخزانة للبغدادى الابيات (١ + ٢ + ٣ + ٤ + ٥) والرابع •

شروح سقط الزند ص١٨٨٨ البيت الاول •

اللسان مادة (علب) البيت الاول •

التاج مادة (شذب) البيت (١ + ٦) •

(٢٣)

وقال :

١ اذا سمعت حنّة اللفاع

٢ فادعي ابا ليلى ولا تراعى

٣ ذلك راعيك فنعم الراعي

٤ يجبك رحب الباع والذراع

٥ منطقا بصارم قطاع

٦ يغرى به مجامع الصداع

٧ وتلك ذود الحارث الكساع

٨ دعوت بالله فلا تراعى

الاغاني ١١/١٠٥ ، ١٠٧ البيت ١ + ٢ + ٣ + ٤ + ٥ ورواه ايضا : يمشى لها بصارم قطاع ٤ + ٦ ، ١١ يسفى يدل يقرب + ٧ .

الكامل فى التاريخ ١/٥٦٠ البيت ١ + ٢ فادعي ابا ليلى فنعم الداعي + ٥ « يمشي بعضب صارع قطاع + ٦ ».

مجمع الامثال للميداني (١ + ٢ + ٣) .

الدرر الفاخرة مخطوطة ورقة ١٢٥ (١ + ٢ + ٣) فلن تراعي بدل ولا تراعي .

المستقصى من امثال للعرب للزمخشرى ١/١٥٤ (١ + ٢ + ٣) .

خزانة الأدب للبغدادى ٣/١٨٦ البيت ١ + ٢ + ٣ + ٥ (يمشى لها بصارم قطاع) + ٧ + ٨ .

واما المفضل الضبي فى امثاله ص ٤٩ فقد اورد الابيات على الوجه الآتى :

١ انى سمعت حنة اللفاع — فى النعم المقسم الاوزاع

٢ ناقة ما وليدة جياع — أما اذا اجدبت المراعي

٣ فانها تجلب فى الجماع — أما اذا خصبت المراعي

٤ ـ فانها تقي من النقاع — فادعي أبا ليلى ولا تراعى

٥ ذلك راعيك فنعم الراعي — الا يكن قام عليه ناعي

٦ لا تؤكلي العـــام ولا تضـــاعي   منتطقـــا يصـــارم قطـــاع

٧ يغري به مجامع الصـــداع

قال المفضل ، ان صاحب الابل أبا الطماح بن عمرو بن قمين وقف يرتجز بهذه الابيات • قال فى الاغانى ١١/١٠٥ ، ١٠٧ أن الحارث بـــن ظالم هو الذى وضع هذا الرجز على لسان صاحب الابل المذكور ، فالنسبة راجحة للحارث •

(٢٤)

وفى بنى حرملة بن الاشعر يقول الحارث بن ظالم :

١ أبلغ جذيمـــة ان عرضت فانني   عمدا تركتهم عبيـــد ســـنان

٢ لوكنت من رهطالحرامل لمأعد   وبنيت مكـــرمة بكل مكـــان

٣ القائلين من المنـــاذر سبعة   فى الكهف فوق وسائد الريحان

وكتاب نسب قريش للزبير بن بكار ١/٢٦ وجذيمة رهط الحارث بن ظالم • والمناذر النعمان بن المنذر ورهطه • يقول « لو ان قومى مثـــل قوم حرملة بن الأشعر ، اذن لبنيت المكارم فى كل مكان ، لكنهم ، وقـــد اظهروا عجزهم عن موازرتى ، فقد تركتهم يعانون العبودية على يد سنان بن ابى حارثة الكهف التى قتل فيها بنو حرملة من اشراف المناذرة سبعة • والاشارة الى وسائد الريحان دليل سمو مكانتهم •

مصادر شعر الحارث بن ظالم ومراجع دراسته

١ ــ البغدادي ــ عبدالقادر بن عمر •
خزانة الادب ولب لباب العرب ط بولاق
٢ ــ وفى حاشية الخزانة كتاب شرح الشواهد للعينى •
٣ ــ البحترى ــ ابو عبادة الوليد بن عبيد الطائى
ديوان الحماسة تحقيق لويس شيخو •
٤ ــ البكري ابو عبيد الله بن عبدالعزيز •

معجم ما استعجم تحقيق السقا .

٥ ـ التبريزي ابو زكريا الخطيب

شرح سقط الزند طبع الدار القومية ١٩٦٤ .

٦ ـ ثعلب ابو العباس احمد بن يحيى

شرح ديوان زهير بن ابى سلمى ط . دار الكتب المصرية .

٧ ـ ابو تمام حبيب بن اوس الطائى

الوحشيات (الحماسة الصغرى) تحقيق الميمني وشاكر .

٨ ـ الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر

البيان والتبيين تحقيق عبدالسلام .

الحيوان ط. ساسى

٩ ـ ابن الاثير محمد بن الجزرى

الكامل فى التاريخ . بيروت

١٠ـ الخالديان ابو بكر محمد ، وابو عثمان سعيد .

الاشباه والنظائر ط. لجنة التأليف والنشر

١١ـ ابن دريد محمد بن الحسن الازدى

الاشتقاق ط. مصر خانجى ١٩٥٨ .

١٢ـ الزبيدى محمد بن محمد بن عبدالرزاق

تاج العروس المطبعة المنيرية .

١٣ـ الزبير بن بكار

نسب قريش مكتبة دار العروبة

١٤ـ الزمخشرى ، جارالله ، محمود بن عمر

المستقصى من امثال العرب ط. حيدر آباد .

١٥ـ الزركلى خيرالدين .

الاعلام ط. مصر .

١٦ـ السهيلي ابو القاسم ، عبدالرحمن بن عبدالله •
الروض الانف • ط الجمالية ١٩١٤

١٧ـ صدرالدين البصرى علي بن ابى الفرج بن الحسن البصرى •
كتاب الحماسة البصرية • ط• حيدر آباد

١٨ـ صلاحالدين الهادي
الشماخ بن الضرار ط• مصر •

١٩ـ الاصفهاني ابو الفرج علي بن الحسين بن محمد الاموى •
الاغانى • دار الكتب او بحسب الهامش •

٢٠ـ الضبي ـ المفضل بن محمد
امثال العرب طبع الجوائب
المفضليات ط• لايل •

٢١ـ ابن عبد ربه احمد بن محمد الاندلسى
العقد الفريد •

٢٢ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى
نقائض جرير والفرزدق

٢٣ـ عروة بن الورد العبسي ، الشاعر •
ديوانه •

٢٤ ـ محمد بن حبيب
المحبر • ط حيدر آباد •

٢٥ـ المرزوقى ابو علي احمد بن محمد الحسين •
شرح حماسة ابى تمام • ط لجنة التأليف •

٢٦ـ ابن منظور محمد بن مكرم بن علي
اللسان ط• بولاق •

٢٧ـ الآمدى ابو القاسم الحسن بن يحيى بن ابى بشر •
المختلف والمؤتلف • تحقيق عبدالستار فراج ١٩٦١ •

٢٨ـ ابن ميمون
منتهى الطلب ـ مخطوطة ٠

٢٩ـ حمزة الاصفهاني
الدرر الفاخرة مخطوطة ٠

٣٠ـ النابغة الذبياني
ديوانه ٠

٣١ـ المفضل بن سلمة بن عاصم
الفاخر فى الامثال ٠ طبع وزارة الثقافة والارشاد القومى ١٩٦٠ ٠

٣٢ـ الميداني ابو الفضل احمد بن محمد ٠
مجمع الامثال ط٠ القاهرة ١٩٥٥ ٠

٣٣ـ النويرى احمد بن عبدالوهاب ٠
بلوغ الارب ٠ ط دار الكتب المصرية ٠

٣٤ـ ابن قتيبة ابو محمد عبدالله بن مسلم ٠
المعاني الكبير ط٠ حيدر آباد ٠
الشعر والشعراء ط٠ دار المعارف بمصر ٠
عيون الاخبار ط٠ دار المعارف بمصر ٠

٣٥ـ سيبويه
الكتاب ، مع شرح شواهده للاعلم

٣٦ـ شوقي ضيف
تاريخ الادب ـ العصر الجاهلى

٣٧ـ امرؤ القيس
ديوانه ٠

٣٨ـ عدي بن زيد العبادى
ديوانه ، تحقيق محمد جبار المعيبد

٣٩ـ جاد المولى وجماعته
ايام العرب •
٤٠ـ ابن المعتز
طبقات الشعراء •
٤١ـ اليزيدى
الأمالي •
٤٢ـ ياقوت الحموي
معجم البلدان طبع لايبزك • والسعادة •
٤٣ـ البهبيتي
تاريخ الشعر العربى •
٤٤ـ مالك بن الريب
ديوانه ، تحقيق نورى حمودى القيسـى ، ضمن مجلـة معهـد المخطوطات •
٤٥ـ القالي ابو علي اسماعيل بن القاسم البغدادى •
الأمالي • ط• دار الكتب المصرية •
٤٦ـ عادل البياتي ـ الشعر فى حرب داحس والغبراء •

مقدمة

في نشوء الأحزاب السياسية في العراق

عبدالامير هادي العكام
معاون العميد لشئون الطلبة

لم تكن التنظيمات السياسية بالمفهوم العام امراً جديدا على الساسة العراقيين ، فقد سبق لكثير منهم ان انظموا الى جمعيات علنية وسرية فى أواخر الحكم العثمانى والاحتلال البريطانى مثال ذلك (جمعية العهد)(١) و (جمعية حرس الاستقلال)(٢) وقد ابدى هؤلاء الحزبيون نشاطا ملحوظا في مقاومة الاحتلال البريطانى خلال ثورة الشعب العراقى فى ٣٠ حزيران ١٩٢٠ بفئاته المختلفة من مثقفين وفلاحين ورجال دين ورؤساء عشائر .

---

(١) ألف عزيز علي المصري « جمعية العهد » بتاريخ ٢٨ تشرين الاول ١٩١٣ فى الاستانة ثم انتقل مركزها الى دمشق وكانت هذه الجمعية تعمل للقضية العربية بمعناها الشامل دون تخصيص قطر من الاقطار العربية ، وقد انقسمت الجمعية الى قسمين « جمعية العهد السورى » و « جمعية العهد العراقى » وذلك لاسباب اهمها عدم موافقة الحلفاء والرأى العام الاوربي على تأليف دولة عربية مستقلة تمتد من سواحل البحر المتوسط حتى خليج البصرة ، ولذلك رأى رجال العهد ان ينقسموا الى شطرين يبذل كل منهم الجهد فى سبيل تحرير قطر من الاقطار العربية على ان يتحدوا عند سنوح الفرص.راجع محمد طاهر العمري مقدرات العراق السياسية جـ ٣ ص ٢٩ ـ ٣٢ بغداد ١٩٢٥.

(٢) تألفت في بغداد فى اواخر شهر شباط ١٩١٩ برئاسة محمد الصدر وعضوية علي البزركان ومحمود رامز وجلال بابان ومحمد باقر الشبيبي ومحي الدين افندي وشاكر افندي وقد تضمن منهاجها على مواد منها استقلال العراق التام وتأليف حكومة دستورية ملكية تحت ملوكية أحد انجال الملك حسين بن علي وبذل الجهد للانضواء الى لواء الوحدة العربية والتعاون مع الجمعيات الاخرى.العمري/المصدر السابق جـ ٣ ص ٥٧ .

لقد فكر المعنيون بالسياسة من حزبين سابقين وغيرهم بعد انتهاء الثورة وترشيح الامير فيصل لعرش العراق ، بضرورة تكوين احزاب سياسية تعبر عن ارادة الامة بشكل أوسع من السابق واكثر تنظيما وتعمل بصورة حرة لتحقيق الاهداف الرامية للوحدة الوطنية والاستقلال التام[٣] الا ان الامير فيصل لم يحبذ فكرة انشاء احزاب سياسية ، لانها قد تؤدى حسب رأيه الى تفرقة صفوف العراقيين كما حدث فى سوريا ، وقد كان لهذا الرأى اثاره السلبية بين الساسة الذين كانوا ينون تشكيل الاحزاب السياسية الجديدة مما أدى الى توقف موقت بالنشاط الحزبى[٤] .

لقد اصبح موضوع تشكيل الاحزاب مطلبا شعبيا بعيد تتويج الامير فيصل ملكا على العراق فى ٢٣ آب ١٩٢١ ، وذلك لجملة احداث سياسية تعرض لها العراق ولعل من ابرز هذه الاحداث هجوم الاخوان (الوهابين) على الاراضى العراقية ذلك الهجوم الذى ترك أستياء شديدا وخاصة فى المدن المقدسة امثال مدينة كربلاء ، التى عبرت عن سخطها فى مؤتمرها المنعقد فى ٩ و ١٢ نيسان ١٩٢١[٥] ، ثم التصريحات التى ادلى بها المستر تشرشل وزير المستعمرات البريطاني آنذاك (في ٢٣ أيار ١٩٢٢) بخصوص الأنتداب حيث ادت الى غضب الجماهير ودفعتها الى التظاهر وعقد الاجتماعات

---

(٣) محمد مهدي البصير ـ تاريخ القضية العراقية جـ ٢ ص ٤٠٤ ـ ٤٠٨ بغداد ١٩٢٤ .
عبدالرزاق الحسني ـ العراق فى دورى الاحتلال والانتداب جـ ٢ ص ٢٥٣ صيدا ١٩٣٨ .
عبدالرحمن البزاز ـ العراق من الاحتلال حتى الاستقلال ص ١٤٤ ط٣ بغداد ١٩٦٧ .

(٤) الحسني ـ المصدر السابق جـ ٢ ص ٢٥٣ .

(٥) انظر الملف المودع فى المركز الوطنى لحفظ الوثائق ببغداد تحت رقم ة/٥ لسنة ١٩٢٢ .
جريدة دجلة بتاريخ ١٣ نيسان ١٩٢١ .

وتقديم المذكرات والبرقيات الاحتجاجية الى الملك فيصل والحكومة البريطانية[٦] • ومن هذه الاحداث دعوة البعض الى انفصال البصرة عن العراق وتأليف مجلس خاص بها[٧] • كل هذه الاحداث خلقت الاضطراب واشاعت البلبلة وجعلت المواطنين بحاجة الى ضرورة اقامة تنظيمات سياسية[٨] فبدأت الاجتماعات تعقد والمناقشات تتكرر غير ان الحكومة سوفت وماطلت في اجابة طلب تأليف الاحزاب[٩] •

لهذا اتجه الساسة لتكوين احزاب سرية أول الامر فأنشيء (الحزب الوطني) و (جمعية النهضة العراقية)[١٠] ، وكانت مناهج الحزبين لاتختلف عن بعضهما الا فى بعض الامور الفرعية لانها كانت تستهدف استقلال العراق بالدرجة الاولى ، ثم أخذ هذان الحزبان يعملان فى طي الخفاء بضعة اشهر وينظمان الحركات الوطنية ، مما اضطر الحكومة أخيرا الى السماح بتأليف هذين الحزبين والاحزاب الاخرى على أثر صدور قانون الجمعيات فى ٢ تموز ١٩٢٢[١١] وبذلك بدأت الحياة الحزبية فى العراق وقامت الاحزاب المختلفة فاجيز الحزب الوطني فى ٢ آب ١٩٢٢[١٢] وقد ضم الحزب فى صفوفه اعضاءا سبق ان ساهموا فى الثورة العراقية تحت لواء جمعيتي

---

(٦) انظر الملف المودع فى المركز الوطني لحفظ الوثائق تحت رقم ٣/٣ب لسنة ١٩٢٢ • جريدة الاستقلال بتاريخ ٢٥ و ٢٦ و ٢٨ مايس ١٩٢٢ •

(٧) محمد مهدى كبه ـ مذكراتى فى صميم الاحداث ١٩١٨ ـ ١٩٥٨ ص ٢١ بيروت ١٩٦٦ •

(٨) جريدة الاخبار فى ١٠ تشرين الاول ١٩٥٣ •

(٩) عبدالرزاق الحسنى ـ تاريخ العراق السياسى الحديث ج ٣ ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩ لبنان ١٩٤٨ •

(١٠) مجيد خدورى ـ نظام الحكم فى العراق ـ ترجمة فيصل نجم الدين الاطرقجى ص ١٠٠ بغداد ١٩٤٦ •

(١١) جريدة المفيد فى ١١ تموز ١٩٢٢ •

(١٢) نشرت جريدة المفيد بتاريخ ٨ آب ١٩٢٢ النظام الاساسى للحزب •

(حرس الاستقلال) و (العهد) في عهد الاحتلال ، وقد تهافت الناس على الانتساب الى هذا الحزب فانتمى اليه عدد من الضباط والمحامين اذ نال ثقة الجمهور[١٣] ، فتألفت لجنته التنفيذية من جعفر ابو التمن والشيخ احمد الداود وبهجت زينل ومولود مخلص وعبدالغفور البدري ومحمد مهدي البصير وحمدي الباجه‌جي[١٤] .

اما حزب النهضة فقد أجيز في ١٩ آب ١٩٢٢[١٥] وقد ضم فريقامن التجار والكسبة[١٦] وعددا من اتباع محمد الصدر[١٧] ، فتألفت لجنته التنفيذية من أمين الجرجفجي وعبدالرسول كبه وواصف وفائي وعبدالرزاق الازري واسد الله الحسن[١٨] . وقد كان الحزب الوطني العراقي وحزب النهضة من أنشط الاحزاب الامر الذي اوجد مقاومة عنيفة من السلطات ادت في النهاية الى حلهما بعد مدة وجيزة من تأليفهما وقد تعاون هذان الحزبان فعقد زعماؤهما اجتماعات متعددة مشتركة للاتفاق على سياسة موحدة لتنفيذ خططهما السياسية ، وقد تمكن الحزبان ان يستميلا الى جانبهما بعض الصحف الوطنية فأخذت جريدتا المفيد والرافدين تؤيدان سياستهما في معارضة عبدالرحمن النقيب ومطالبتها بتأجيل المفاوضات المتعلقة بالمعهدة العراقية البريطانية الاولى الى ما بعد اجتماع المجلس التأسيسي ومكافحة الانتداب والمطالبة بالتعجيل في اجراء انتخابات المجلس التأسيسي[١٩] .

---

(١٣) البصرة ـ القضية العراقية ج ٢ ص ٤٠٥ .
(١٤) المفيد في ١٩ آب ١٩٢٢ .
(١٥) جريدة العراق في ٢٠ آب ١٩٢٢ .
(١٦) كبه ـ مذكراتي ص ١٠٣ .
(١٧) جريدة الاخبار في ١١ تشرين الاول ١٩٥٣ .
(١٨) العراق في ٢٠ آب ١٩٢٢ المفيد في ٢١ آب ١٩٢٢
(١٩) الاخبار في ١١ تشرين الاول ١٩٥٣ .

وفي ٢٠ و٢١ آب ١٩٢٢ عقد الحزبان اجتماعا مشتركا وقررا القيام بمظاهرة سلمية يعربان فيها عن اماني الشعب ورغباته وتقديم مذكرة الى الملك فيصل الاول بمناسبة مرور عام على تتويجه[٢٠] يعرضان فيها مطاليب الجماهير وهي :ـ

١ ـ الكف عن التدخل البريطاني في الامور الادارية .

٢ ـ تأليف وزارة من الاكفاء المخلصين لكي تطمئن الأمة بأصلاح الحالة فيزول الاضطراب وتهدأ الخواطر وتعم السكينة والراحة في البلاد .

٣ ـ ان لا تعقد اية معاهدة ولا تجرى اية مفاوضة فيها قبل تأليف المجلس التأسيسي الذي ينتخب اعضاؤه بحرية كاملة[٢١] .

وفي يوم ٢٣ آب ١٩٢٢[٢٢] وهو يوم تتويج الملك فيصل اقام الحزبان مظاهرة كبيرة وسارت الجماهير في الشوارع تهتف بحياة الملك وبسقوط الأنتداب وتطالب بتأليف حكومة وطنية لا تأتمر بأوامر المندوب السامي ، فلما بلغت هذه المظاهرة البلاط الملكي قدم ممثلو الحزبين المذكرة الاحتجاجية الى الملك وأستأذنوا منه ان ينيب عنه ممثلا لسماع كلمة الحزبين امـام المتظاهرين فأوفد الملك كبير امنائه فهمي المدرس لهذا الغرض[٢٣] ، فوقف محمد مهدي البصير بالمتظاهرين وخطب بأسم الحزب الوطني[٢٤] ، ثـم

---

(٢٠) المفيد في ٢٢ آب ١٩٢٢ .

(٢١) المفيد في ٢٣ آب ١٩٢٢ .
الرافدين في ٢٣ آب ١٩٢٢ .

(٢٢) اود ان أؤكد بان نشاط هذه الاحزاب اتخذ طابعا سريا قبل اجازتها رسميا بفترة غير قصيرة .

(٢٣) الحسني ـ العراق في دوري جـ ٢ ص ١١ صيدا ١٩٣٨ .
أمين الريحاني ـ ملوك العرب جـ ٢ ص ٢٩٨ ط ٣ بيروت ١٩٥١ .
الاخبار في ١٣ تشرين الاول ١٩٥٣ .

(٢٤) انظر المفيد في ٢٤ آب ١٩٢٢ والبصير المصدر السابق جـ ٢ ص ٤٤١ ـ ٤٤٥ .

وقف بعده محمد حسن كبه فخطب بأسم حزب النهضة[٢٥] ، وبعده تكلم فهمى المدرس وبينما هو يتكلم اقبل المندوب السامى برسى كوكس ليقدم التهانى للملك بمناسبة عيد تتويجه فما كادت تقع انظار الجماهير عليه حتى ارتفع من بين الصفوف هتاف ينادى بسقوط الانتداب وسقوط انكلترا[٢٦] ، وقد وجد المندوب السامى فى هذه الحادثة فرصة سانحة لضرب الحركة الوطنية النامية والقضاء على هذين الحزبين ، فما كان منه الا ان ارسل فى اليوم التالى كتابا شديد اللهجة الى رئيس الديوان الملكى يطلب فيه اقالة فهمى المدرس ومعاقبة المسؤولين عن الحادث[٢٧] ولم يكتف بذلك بل اسرع فى اليوم التالى الى الملك لاستحصال موافقته بنفى واعتقال المشايعين للحركة الوطنية وقد اتفق ان كان الملك مريضا بالزائدة الدودية ومقبلا على اجراء العملية الجراحية اللازمة فرفض التوقيع على النفى والاعتقال محتجا ان يضع توقيعه على أى حكم صادر على رعاياه وقد يكون ذلك آخر شيء يفعله فى حياته.[٢٨]

وقد اغتنم المندوب السامى فرصة مرض الملك واستقالة وزارة عبدالرحمن النقيب فى ١٩ آب ١٩٢٢ [٢٩] ، فأخذ زمام الحكم بيده وأمر بأغلاق الحزب الوطنى وحزب النهضةوتعطيلجريدتيالمفيد والرافدين[٣٠] كما امر بأعتقال ونفى بعض زعماء الحركة الوطنية الى جزيرة هنجام فى الخليج العربى[٣١] .

---

(٢٥) انظر المفيد فى ٢٢ آب ١٩٢٢ .
(٢٦) امين الريحاني ـ فيصل الاول ص ١٢٠ بيروت ١٩٣٤ .
البصير ـ المصدر السابق جـ٢ ص ٤٤٦ .
الاخبار ـ ١٣ تشرين الاول ١٩٥٣ .
(٢٧) الاوقات البغدادية ـ ٢٦ آب ١٩٢٢ .
(٢٨) الريحاني ـ المصدر السابق ص ١٢٠ ـ ١٢١ .
فيليب ويلارد آيرلاند ـ العراق دراسة فى تطوره السياسى ترجمة جعفر خياط ص ٢٨١ بيروت ١٩٤٩ .

ثم ارسل الطائرات لقصف القبائل المؤيدة للحركة الوطنية في المهناوية وعفك والشطرة والمنصورية والدغارة [٣٢] ، وصادر اراضي رؤساء العشائر المشايعين للحركة الوطنية وسلمها الى الرؤساء المؤيدين لسياسته كما أمر رؤوساء العشائر المؤيدين للحركة الوطنية ان يسلموا اغلب الاسلحة الموجودة بحوزتهم [٣٣] ، ثم أمر بفصل الموظفين المناصرين للحركة الوطنية [٣٤] .

وهكذا انتهى نشاط الحزبين اللذين لعبا دورا اساسيا في معارضتهما الحكومة ، ونتيجة السياسة العنيفة التي جوبهت بها الحركة الوطنية بشكل عام فأن انتكاسة ظاهرة اصابتها وأوصلتها الى حالة من الجمود .

ولم يكتف المندوب السامي بكل ما تقدم من اعمال ضد الحركة الوطنية بل أوعز الى محمود النقيب نجل رئيس الوزراء عبدالرحمن النقيب بتأليف حزب سياسي يعمل على تأييد وزارة ابيه [٣٥] ، وقد طلب المندوب السامي من المشاورين البريطانيين في الالوية ومن سائر الموظفين الاداريين في انحاء القطر أن يحثوا رؤوساء العشائر على الانضمام الى الحزب [٣٦] ، فكان ان تألف (حزب الحر العراقي) في ٣ ايلول ١٩٢٢ [٣٧] واصبح يضم

---

(٢٩) انظر الملف المودع في المركز الوطني لحفظ الوثائق برقم ج/١ السنة ١٩٢٢ .
(٣٠) الاوقات في ٢٦ آب ١٩٢٢ .
(٣١) نفس المرجع .
(٣٢) عبدالرزاق الحسني ـ تاريخ الوزارات العراقية ج ١ ص ٩٦ ـ ٩٧ لبنان ١٩٦٥ .
(٣٣) البصير ـ القضية العراقية ج ٢ ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧ .
(٣٤) الحسني ـ تاريخ الوزارات ج ١ ص ٩٦ ـ ٩٧ .
البصير ـ المصدر السابق ج ٢ ص ٤٢٨ .
(٣٥) الحسني ـ تاريخ العراق السياسي ج ٣ ص ٢٢٩ .
الاخبار ـ في ١٤ تشرين الاول ١٩٥٣ .
(٣٦) الحسني ـ المصدر السابق ج ٣ ص ٢٢٩ .
(٣٧) العراق ـ في ٤ ايلول ١٩٢٢ .

الفئة الحاكمة التى كانت تمالىء الانكليز وتعمل على تنفيذ مخططهم الجديد لحكم العراق بعد قيام الثورة العراقية عام ١٩٢٠ وقد دخلت فى هذا الحزب معظم العناصر التى ناهضت الحركة الوطنية وناوأت الثورة العراقية وسايرت سياسة الانكليز وتحدت المشاعر الوطنية ، وكان هذا الحزب مثار سخط الرأى العام ونقده(٣٨) ، اذ كانت لجنته التنفيذية قد تألفت من محمــود النقيب وتوفيق الخالدى وعبدالمجيد الشاوى وفخرى الجميل وناجى شوكت وجميل الراوى وصلاح بابان وحسن غصيبه وطه الحاج ياسين وداود النقيب وجميل صدقى الزهاوى(٣٩) ، وقد طالب الحزب بعقد المعاهـدة العراقية البريطانية الاولى منذ تأسيسه فأخذ يكتب المقالات ويصدر البيانات وينشر البرقيات فى جريدته (العاصمة) يدعو لها ويطلب انجازها(٤٠) .

وقد نشط الحزب قبل اجازته رسميا خاصة بعــد ان تألفت وزارة عبدالرحمن النقيب الثالثة فى ٣٠آب ١٩٢٢(٤١) فتقاطر اليه ضعفاء الايمان بالحركة الوطنية النامية واخذت ترد اليه البرقيات من جهات مختلفة من العراق بفضل النشاط الذى بذله رجاله من موظفى الحكومة(٤٢) .

وما كادت وزارة عبدالرحمن تسقط فى ١٦ تشرين الثانى ١٩٢٢(٤٣) حتى اضمحل وتشتت شمل اعضائه ولم يظهر له اثر فى الحياة فانعــدم نشاطه السياسى وبقى الحزب على هذه الحال اشهرا طويلة ثم افاق من سباته

---

(٣٨) كبــه ــ المصدر السابق ص ١٠٤ .
(٣٩) المفيد ــ فى ٤ ايلول ١٩٢٢
(٤٠) الاستقلال فى ١ كانون الثانى ١٩٢٤ .
(٤١) انظر الملف المودع فى المركــز الوطنى لحفظ الوثائق برقم ج ١ لسنة ١٩٢٢ .
(٤٢) البصير ــ المرجع السابق ج ٢ ص ٥١٧ .
(٤٣) انظر الملف المودع فى المركز الوطنى لحفظ الوثائق برقــم ج/١ لسنة ١٩٢٢ .

العميق(٤٤) فعندما شرعت وزارة عبدالمحسن السعدون باجراء الانتخابات اصدر منشورا بتاريخ ٤ آب ١٩٢٣ قرر فيه الاشتراك فى انتخابات المجلس التأسيسى(٤٥) الا أنه عاد بعد ذلك فأعلن مقاطعته لهذه الانتخابات وبنى هذه المقاطعة على اسباب أوردها رئيسه محمود النقيب بكتاب ارسله الى وزارة الداخلية بيّن فيه الظروف التى اقتضت من الحزب هذا الموقف ومنها ضم العشائر فى لوائى الديوانية والناصرية الى المنتخبين من أهل المدن وعد ذلك مخالفة صريحة لقانون الانتخاب لان للعشائر طريقة للانتخاب معينة بالقانون (٤٦) ومع ذلك فقد ظهرت اسماء بعض زعمائه فى قوائم المرشحين للنيابة فرشح محمود النقيب رئيس الحزب للنيابة عن لواء ديالى فناب عنه ورشح فخري الجميل احد اعضاء اللجنة التنفيذية عن لواء الدليم وناب عنه(٤٧) كما انتخب ايضا بعض اعضاء الحزب نوابا(٤٨) ، وقد أخذ الحزب بعد ذلك بالانحلال والزوال(٤٩) ٠

ولم يفتر نشاط الاحزاب فى هذه الفترة اذ سرعان ما كانت تظهر هناك قضية ، فقبل اجتماع المجلس التأسيسى كانت البلاد فى حاجة ماسة لمباشرة الحياة الديمقراطية واعادة الطمأنينة(٥٠) فقام حزب الامة فى ١٩ آب ١٩٢٤ وكانت هيأته المركزية مؤلفة من ناجى السويدى وجعفر السويدى وعبدالله ثنيان وعبدالرزاق المنير وانطوان شماس واسماعيل الصفار ويوسف الياس وعبدالغفور البدرى وداود السعدى(٥١) وأخذ الحزب يطالب

---

(٤٤) جريدة الاستقلال فى ١ كانون الثانى ١٩٢٤ ٠
(٤٥) جريدة العراق فى ٤ آب ١٩٢٣ ٠
(٤٦) العراق فى ٢٣ آب ١٩٢٣ ٠
(٤٧) البصير ـ المصدر السابق ج ٢ ص ٥١٦ ٠
(٤٨) خدوري ـ المصدر السابق ص ١٠٢ ٠
(٤٩) خدوري ـ المصدر السابق ص ١٠٢ ٠
(٥٠) نفس المرجع ص ١٠٢ ـ ١٠٣ ٠
(٥١) الاستقلال فى ٢١ آب ١٩٢٤ ٠
نشرت الاستقلال فى ٢٢ آب ١٩٢٤ المنهج الاساسى لحزب الامة ٠

الحكومة بالاسراع فى انجاز الدستور ومباشرة الحياة النيابية فى البلاد ولم يكن لهذا الحزب أثر كبير فى معارضة الحكومة أو القيام بأعمال مهمة فلم يدم الا سنتين فاضمحل وزال هو الاخر من ميدان النضال الحزبى[٥٢] •

كما قام حزب الاستقلال العراقى فى الموصل فى أول ايلول ١٩٢٤[٥٣] على أثر تأزم قضية الحدود بين العراق وتركيا ومطالبتها بضم الموصل الى أراضيها •

وكان من مؤسسيه عبدالله رأفت ومكي الشربتى وابراهيم عطار باشى[٥٤] كما تكونت فى الموصل « جمعية الدفاع الوطنى » وهى عبارة عن تكتل وطنى دينى غايته الحيلولة دون انضمام الموصل الى الاراضى التركية • وقد اشترك حزب الاستقلال بعدد من اعضائه فى هيأتها العليا[٥٥] وتكون بالاضافة الى هذه الجمعية تنظيم يسمى الحزب الوطنى غير ان هذا التنظيم لم يعمر طويلا فتشتت اعضاؤه وانضموا فى احزاب بغداد البرلمانية بعد ذلك[٥٦] •

ان الاحزاب الموصلية كانت تؤكد على قضية الاستقلال وحدود العراق والحفاظ عليها فلما انتهت عصبة الامم من دراسة الموضوع واصدرت قرارها ببقاء الموصل للعراق انتهت هذه الكيانات وتوزعت على الاحزاب الاخرى •

لقد كان لافتتاح مجلس الامة فى ٢٦ تموز ١٩٢٥ أثر خطير فى توجيه الاحزاب واتخاذها طورا مختلفا من حيث وسائلها وغاياتها المباشرة

---

(٥٢) خدوري ـ المصدر السابق ص ١٠٣ •

(٥٣) الاستقلال فى ٢ ايلول ١٩٢٤ •
نشرت الاستقلال فى ١٦ ايلول ١٩٢٤ النظام الاساسى لحزب الاستقلال •

(٥٤) الحسني ـ تاريخ العراق السياسى ج ٣ ص ٢٣٠ •

(٥٥) جريدة العالم العربى فى ٣٠ كانون الثانى ١٩٢٥ ، نشرة الجريدة المنهج الاساسى للجمعية •

(٥٦) العالم العربي فى ٢٩ أيار ١٩٢٥ ، نشرت الجريدة منهاج الحزب •

فأخذت تتألف وتنظم صفوفها للحصول على المقاعد في مجلس النواب وتكوين الكتل البرلمانية المعارضة أو المؤيدة للحكومات المختلفة ، وكان أول حزب نيابي قام في البلاد هو (حزب التقدم) الذى ألفه عبدالمحسن السعدون رئيس الوزراء بتاريخ ٢٦ حزيران ١٩٢٥ ليسند وزارته وتمرير قوانينها في البرلمان[٥٧] .

وعلى أثر ذلك اجتمع لفيف من السياسيين وعلى رأسهم زعيم المعارضة ياسين الهاشمي وألفوا حزبا سياسيا في ٢٠ تشرين الثاني ١٩٢٥ سمي (بحزب الشعب)[٥٨] ليقف ويعارض وزارة عبدالمحسن السعدون وحزبها وهو الذي قاد المعارضة في المجلس[٥٩] .

وقد اخذ « حزب الشعب » يتقوى بالتدريج فاستطاع عند اجتماع للمجلس في دورته الثانية في أول تشرين الثاني ١٩٢٦ ان يجبر وزارة عبدالمحسن السعدون على الاستقالة اذ احرز اغلبية كبيرة في البرلمان .

فقد رشحت الوزارة حكمت سليمان لرئاسة مجلس النواب . لكن النواب انتخبوا رشيد عالي مرشح المعارضة رئيسا للمجلس وبذلك فاز مرشح المعارضة بالاكثرية على منافسة مرشح الحكومة[٦٠] ، واعتبر السعدون هذه النتيجة خذلانا لوزارته فقدم استقالته في ١ تشرين الثاني ١٩٢٦[٦١] ،

---

(٥٧) الحسني ـ تاريخ العراق السياسي ج ٣ ص ٢٣٠ ـ ٢٣١ .
الحسني ـ تاريخ الوزارات ج ٢ ص ٢٢ ـ ٢٣ .
خدوري المصدر السابق ص ١٠٤ .

(٥٨) نشرت جريدة الشعب برنامج الحزب بعددها المرقم ٧٣١ في ٢٠ كانون اول ١٩٢٥ .
كما نشرت جريدة الاستقلال في ٢٠ كانون اول ١٩٢٥ برنامج حزب الشعب .

(٥٩) خدوري ـ المصدر السابق ص ١٠٥ .

(٦٠) محاضر مجلس النواب العراقي لسنة ١٩٢٦ . ص ١٢٩ .

(٦١) انظر الملف المودوع في المركز الوطني لحفظ الوثائق برقم ج/١ لسنة ١٩٢٦ .

فألف الوزارة جعفر العسكري في ٢١ تشرين الثاني ١٩٢٦[٦٢] ، واغتنم بذلك حزب التقدم الفرصة فاتخذ قرارا في مساء يوم تكوين الوزارة بأن الحزب لا يقف موقف المعارض للحكومة ما دامت تسير على خطة تتفق مع خطة الحزب الاساسية[٦٣] .

وفي يوم ٢٦ تشرين الثاني ١٩٢٦ قصد جعفر العسكري رئيس الوزراء بناية حزب التقدم وطلب الانخراط في عضويته فعدلت هيأة الحزب نظام الحزب الداخلي بان اضافت الى مادته الثانية هذه الفقرة : (يمكن للوزراء واعضاء مجلس الاعيان ايضا الانتماء الى الحزب والانخراط في عداد اعضائه) وعلى هذا الاساس انخرط رئيس الوزراء الجديد في « حزب التقدم »[٦٤] واصبح رئيسا له بعد ان استقال عبدالمحسن السعدون من رئاسة الحزب[٦٥] وانتخب رئيسا لمجلس النواب[٦٦] . واستمر حزب التقدم يناصر الحكومة ويؤيدها وزاد مركزه قوة عند مجيء عبدالمحسن السعدون الى الوزارة للمرة الثالثة في ١٤ كانون الثاني ١٩٢٨[٦٧] ، فكان أول عمل قام به حل المجلس النيابي[٦٨] ، ذلك المجلس الذي خذله وليتخلص من المعارضة والشروع في انتخاب مجلس جديد . وقد جرت الانتخابات بتاريخ ٢٢ كانون الثاني ١٩٢٨ وانتهت في ١٩ ايار ١٩٢٨ وقد فاز حزب التقدم بأكثرية المقاعد في البرلمان على أثر تدخل الحكومة فيها[٦٩] . وهكذا استمرت كفة حزب التقدم ترجح على بقية الاحزاب .

---

(٦٢) جريدة الوقائع العراقية العدد ٤٩٤ بتاريخ ١٢ كانون الاول ١٩٢٦.
(٦٣) العراق في ٢٢ تشرين الثاني ١٩٢٦ .
(٦٤) العالم العربي في ٢٧ تشرين الثاني ١٩٢٦ .
(٦٥) المصدر السابق .
(٦٦) محاضر مجلس النواب العراقي لسنة ١٩٢٦ ص ٢٠
(٦٧) انظر الملف المودع في المركز الوطني برقم ج/١ لسنة ١٩٢٨ .
(٦٨) محاضر مجلس النواب العراقي لسنة ١٩٢٨ ص ١٢٦ .
(٦٩) محاضر مجلس النواب العراقي لسنة ١٩٢٨ ص ٤٤ ـ ٤٩ .
انظر الملف المودع في المركز الوطني برقم د/٦/٢ لسنة ١٩٢٨ .

وعلى أثر اصرار الوزارة والمعارضة على تعديل الاتفاقيتين المالية والعسكرية في معاهدة ١٩٢٧ استقالت الوزارة السعدونية في ٢٠ كانون الثانى ١٩٢٩[٧٠] ، وفي اليوم الذى قدم عبدالمحسن السعدون استقالة وزارته الثالثة عقد نواب حزب التقدم الذى كان يرأسه السعدون اجتماعا قرروا فيه استصواب عمل رئيسهم واعلنوا انهم لن يؤيدوا اية وزارة لا تعضد التعديلات التى أراد ادخالها على الاتفاقيتين المالية والعسكرية[٧١] ، فألف الوزارة توفيق السويدى فى ٢٨ نيسان ١٩٢٩[٧٢] ، وهو من حزب التقدم بعد ان بقيت البلاد فترة تربو على ثلاثة اشهر دون وزارة ، وكان تشكيل الوزارة من معظم اعضاء الوزارة المستقيلة فكان ذلك ايضا فوزا لحزب التقدم المؤيد للحكومة .

وفى تلك الاثناء اخذت مقاومة حزب الشعب تضعف بالتدريج على أثر دخول بعض زعماء الحزب فى الوزارة والوظائف الكبرى فى الدولة[٧٣].

وفى هذه الفترة جرت اتصالات ومشاورات بين جماعة من العناصر الوطنية لتأليف حزب سياسى بأسم الجمعية الوطنية وقد تألفت هيئة المؤسسة من صادق البصام وعبدالغفور البدرى وعلى محمود الشيخ علي وعلاءالدين النائب وعبدالعزيز حامد وصادق حبه وقد اجازته وزارة الداخلية وفى اثناء مباشرة هذا الحزب العمل فاوض المؤسسون محمد جعفر ابو التمن لحمله على استئناف عمله السياسى واعادة فتح الحزب الوطنى واندماج الجمعية

---

(٧٠) آيرلاند المصدر السابق ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤ .
انظر الملف المودع فى المركز الوطنى برقم ج/١ لسنة ١٩٢٩ـ١٩٣٠

(٧١) انظر الوثائق الموجودة فى المركز الوطنى برقم ج/١ لسنة ١٩٢٩ ـ ١٩٣٠ .

(٧٢) نفس المرجع .

(٧٣) خدوري ـ نظام الحكم ص ١٠٧ .

مع الحزب الوطني وقد تم ذلك واستأنف الحزب نشاطه السياسي[٧٤] .

وفى ٢٥ آب ١٩٢٩ قدم توفيق السويدى استقالته[٧٥] وفى ١٩ ايلول ١٩٢٩ ألف عبدالمحسن السعدون وزارته الرابعة[٧٦] . وعلى أثر مهاجمة فريق من النواب الحكومة اثناء مناقشة خطاب العرش فى حملة شديدة عاصفة على رئيس الوزراء واتهام البعض له بالخيانة اقدم عبدالمحسن السعدون تحت ظروف نفسية سيئة على الانتحار فى مساء يوم ١٣ تشرين الثانى ١٩٢٩[٧٧] .

وقد ألف الوزارة ناجي السويدى فى ١٨ تشرين الثانى ١٩٢٩ وهو من حزب التقدم ايضا واخذ على عاتقه تطبيق خطط الحزب[٧٨] . الا ان بعض التصادم كان قد حدث بين المندوب السامى والوزارة يضاف الى ذلك ظهور الازمة الاقتصادية وهى جزءاً من الازمة الاقتصادية العالمية مما ادى الى انسحاب السويدى من الحكم فى ١٩ مارت ١٩٣٠[٧٩] وهكذا فشل الحزب فتشتت اعضاؤه وبدأوا ينضمون الى الاحزاب الاخرى والكتل البرلمانية[٨٠] .

وفى ٢٣ مارت ١٩٣٠ ألف نورى السعيد وزارته الاولى[٨١] ، وكانت أولى مهام السعيد عقد المعاهدة مع بريطانيا ، فحل المجلس النيابى فى ١ تموز ١٩٣٠ والشروع فى انتخاب مجلس جديد[٨٢] . وقد جرت الانتخابات

---

(٧٤) كبـه ـ مذكراتي ص ٣٢ ـ ٣٣ .
(٧٥) انظر الملف المودع فى المركز الوطنى برقم ج / ١، لسنة ١٩٢٩ ـ ١٩٣٠ .
(٧٦) نفس المرجع .
(٧٧) الريحانى ـ فيصل الاول ص ١٤٠ .
(٧٨) خدوري ـ نظام الحكم ص ١٠٨ .
(٧٩) انظر الملف المودع فى المركز الوطنى برقم ج ١ لسنة ١٩٢٩ـ١٩٣٠. خدوري ـ نظام الحكم ص ١٠٨ .
(٨٠) خدوري ـ المصدر السابق ١٠٨ .
(٨١) الوقائع العراقية العدد ٨٤٤ بتاريخ ٢٧ مارت ١٩٣٠ .
(٨٢) الوقائع العراقية العدد ٨٧٤ بتاريخ ٣ تموز ١٩٣٠ .

بتاريخ ١٠ تموز ١٩٣٠ وانتهت في ٢٠ تشرين الاول ١٩٣٠ ، وبعد اجراء الانتخابات جاء السعيد بأكثرية مواليه له فألف من هذه الاكثرية حزبا جديدا اسماه « بحزب العهد العراقي » ليسند حكومته واقرار معاهدة ١٩٣٠ في المجلس النيابي[٨٣] ، ويبدو ان مجيئه على هذه الصورة كان يهدف اقرار المعاهدة وقد عد المعارضون هذا العمل مؤامرة على الاحزاب السياسية وعلى حياتها فأقاموا الى جانب هذا الحزب الحكومي حزبا معارضا جديدا في ٢٥ تشرين الثاني ١٩٣٠ سموه « حزب الاخاء الوطني »[٨٤] ولكنهم وجدوا ان الاكثرية الساحقة في مجلس النواب اكثرية عهدية بحيث لا يستطيعون ان يقوموا بعمل مثمر[٨٥] ، فجرت مشاورات بين « حزب الاخاء الوطني » وزعماء « الحزب الوطني العراقي » حول توحيد جهودهما وتنسيق اعمالهما في سبيل مناهضة المعاهدة ومعارضة حكومة السعيد وحزبه والاوضاع الشاذة التي كانت تسود البلاد فأتفق الحزبان على تأليف جبهة موحدة بينهما وما لبثا ان نظما وثيقة بذلك اطلقا عليها « وثيقة التآخي »[٨٦] والتي نصت على ما يأتي :ـ

١ ـ ان المعاهدة فاسدة وجائرة يجب تعديلها ٠

٢ ـ ان المجلس الحالي يجب أن يحل لانه لا يمثل البلاد ٠

٣ ـ ان الوزارة التي تؤلف يجب ان تعمل على الاساسي الاول والثاني[٨٧] ٠

وأخذ الحزبان يعملان معا ويعقدان الاجتماعات المشتركة بالتناوب في

---

(٨٣) جريدة التايمس البغدادية بتاريخ ١٧ تشرين الثاني ١٩٣٠ ٠

(٨٤) الحسني تاريخ العراق السياسي ج/٣ ص ٢٣٢ ٠
خدوري ، المصدر السابق ص١٠٨ ـ ١٠٩ ٠

(٨٥) خدوري ، المصدر السابق ص ١٠٩ ٠

(٨٦) كبه ، المصدر السابق ص ٤٨ ٠

(٨٧) جريدة نداء الشعب في ٢٣ تشرين الثاني ١٩٣٠ ٠

مقريهما وكذلك الاجتماعات العامة ويصدران البيانات المشتركة وكانت السلطات تحسب لهذا التآخي والتعاون بين الحزبين الف حساب وتشدد المراقبة عليهما وتحيط اجتماعاتهما بجيش من الجواسيس ورجال التحقيقات[٨٨] .

وفي ٢٧ تشرين الاول ١٩٣٢ استقالت وزارة نوري السعيد الثانية[٨٩] وفي ٣ تشرين الثاني ١٩٣٢ الف ناجي شوكت الوزارة[٩٠] وكان من أول اعماله حل المجلس النيابي في ٨ تشرين الثاني ١٩٣٢[٩١] ، الذي كان يسيطر عليه حزب العهد . وفي ١٠ كانون الاول ١٩٣٢ جرت الانتخابات وقد اشترك حزب الاخاء الوطني فيها وفاز اغلب مرشحيه[٩٢] ، واما الحزب الوطني قرر الاشتراك في الانتخابات لكنه اعلن بعد ذلك مقاطعته لها وارسل كتابا الى رئيس الوزراء في ٨ كانون الثاني ١٩٣٣ طالب فيه باطلاق حرية الحزب بفتح الفروع واطلاق حرية الصحافة والغاء قانون الدعايات المضرة وذكر الحزب بأن الحكومة اذا لم تنجز هذه المطاليب فانه لا يعترف بمشروعية الانتخابات وما يترتب عليها من اعمال[٩٣] .

أما حزب العهد فانه زال من الوجود بزوال وزارة نوري السعيد وحل مجلس النواب الذي جاءت به تلك الوزارة[٩٤] .

---

(٨٨) كبة ، المصدر السابق ص٥١ .

(٨٩) لقد استقالت وزارة نوري السعيد الاولى في ١٩ تشرين الاول ١٩٣١ والفها مرة أخرى في نفس اليوم ، انظر الوقائع العراقية المرقمة ١٠٠٤٨ والمؤرخة ٢٢ تشرين الاول ١٩٣١ .

(٩٠) الوقائع العراقية المرقمة ١١٠٩٦ والمؤرخة في ٧ تشرين الثاني ١٩٣٢ .

(٩١) الوقائع العراقية المرقمة ١١٠٩٨ والمؤرخة في ١٤ تشرين الثاني ١٩٣٢ .

(٩٢) الحسني ، تاريخ الوزارات جـ٣ ص٢١٤ .

(٩٣) المصدر السابق ص٢١٥ ـ ٢١٦ .

(٩٤) المصدر السابق ص ٢١٤ .

هذا ولم تؤلف الوزارة الشوكتية حزبا سياسيا لها على نحو ما فعلته الوزارات السابقة غير انها ألفت كتلة تستند اليها فى تمشية اعمالهــا فى البرلمان دعتها « الكتلة البرلمانية » ولكن الحزبين المتآخيين ظلا يقاومانها حتى استقالت فى ١٨ آذار ١٩٣٣[٩٥] .

وفى ٢٠ آذار ١٩٣٣ الف « حزب الاخاء الوطنى » الوزارة وهى وزارة رشيد عالى الاولى[٩٦] وقد اعلنت الوزارة احترامها لمعاهدة ١٩٣٠ التىعارضها الاخائيون ، كما انها لم تحل مجلس النوابالذى كانالاخائيون يطالبون بحله[٩٧] ، لذلك قرر الحزب الوطنى فسخ اتفاقه مع حزب الاخاء واعلن ذلك ببيان نشره على الشعب ، واستمر يندد بسياسته ويطعــن فى مبادئه[٩٨] .

وقد استمر الحزب الوطنى فى ممارسة نشاطه والقيام بواجباته الا أن رئيسه جعفر ابو التمن بدأ يتبرم بالحياة السياسية ويعزف عن الاستمرار فى العمل الحزبى ويظهر ميله الى تأجيل هذا النشاط وتجميده الى ان تتوفر الظروف الملائمة فيعود الى استئنافه .

وكان كثير التذمر من المشاكل التى يواجهها داخل الحزب لاسيما فى الفترات التى تجرى فيها انتخابات المجالس النيابية بالاضافة الى موقف السلطات من الحزب وتذرعها بمختلف الوسائل لتفتيته وخلق الصعوبات

---

(٩٥) خدورى ، المصدر السابق ص ١٠٨ .
انظر الملف المودع فى المركز الوطني تحت رقم ج/١ لسنة ١٩٣٢ – ١٩٣٦ الحسني ، تاريخ الوزارات ج/٣ ص٢١٧ .

(٩٦) انظر الملف المودع فى المركز الوطني برقم ج/١ لسنة ١٩٣٢ – ١٩٣٦ .

(٩٧) الدكتور محمد انيس والدكتور السيد رجب حراز ، الشرق العربى فى التاريخ الحديث والمعاصر ص ٤٨٧ القاهرة ١٩٦٧ .
محاضر جلسات مجلس النواب لسنة ١٩٣٣ . ص ٣٠ .

(٩٨) العالم العربى فى ١٠ حزيران ١٩٣٣ .

له فاستقر على تأجيل العمل الحزبى وقد وافق بالاكثرية « المؤتمر العام » للحزب على اقتراح الرئيس بتأجيل العمل السياسى وتجميد نشاط الحزب وبعد ذلك لم يستأنف الحزب اعماله(٩٩) •

أما حزب الاخاء الوطنى فقد ظل الحزب الوحيد فى البلاد ، يمارس نشاطه السياسى الى ان جاء ياسين الهاشمى الى الحكم فى ١٧ مارت ١٩٣٥ فأعلن الغاء اجازته فى نفس العام الذى تسلم فيه السلطة(١٠٠) •

أما الفترة التى تلت سنة ١٩٣٥ فقد تعثرت فيها الحياة الحزبية ومازالت كذلك حتى نهاية الحرب العالمية الثانية حين ظهرت الاحزاب بعد الحرب لتلعب دورا مهما فى تاريخ العراق المعاصر •

ومن هذا يبدو ان الاحزاب التى قامت فى العراق كان فيها احـزاب وطنية كما كان بعضها احزابا موالية للحكومة فالحزب الوطنى وحزب النهضة كانا من أكثر هذه الاحزاب وطنية حيث لاقى هذا الحزبان مقاومة عنيفة من السلطة الحاكمة آنذاك ادت فى النهاية الى حلهما بعد مدة وجيزة من تكوينهما •

وكان الحزب الحر من الاحزاب الموالية للحكومة فقد الفه المندوب السامي ليسند وزارة عبدالرحمن النقيب وينفذ خططها الرامية الى دعـــم الوجود البريطانى فى العراق •

والملاحظ ان الاحزاب آنذاك كانت تظهر نتيجة غايات معينة وتزول بعد تحقيق هذه الغايات • فقد تألف الحزب الحر ليسند وزارة عبدالرحمن

---

(٩٩) كبه ، المصدر السابق ، ص ٥٢ ــ ٥٣ •
محمد مهدى كبه ، حديث الجمعة ص٤٠ بغداد ١٩٤٧ •
جريدة البلاد فى ٧ كانون الثانى ١٩٤٥ • مقاله لمحمد مهدى كبـــه بعنوان ــ عود على بدء حول مسألة الاحزاب ــ •
(١٠٠) خدورى ، نظام الحكم ص١٠٩ •

النقيب وبعد سقوطها اضمحل هذا الحزب وزال من الوجود ، وتألف حزب الاستقلال والجمعيات الوطنية فى الموصل بسبب مشكلة الموصل ، فلما انتهت عصبة الامم الى قرارها ببقاء الموصل ضمن الاراضى العراقية زالت هـــذه التنظيمات ، كذلك قام حزب الامة بغية انجاز الدستور وبعث الحياة البرلمانية فى البلاد ثم زال بعد تحقيق الغاية التى أسس من اجلها ، كما تألف حزب العهد ليسند حكومة السعيد واقرار معاهدة ١٩٣٠ ولكنه زال بزوال حكومة نورى السعيد •

ويلاحظ انه لم تكن لجميع هذه الاحزاب برامج اقتصادية واجتماعية تنم عن فلسفة اقتصادية واجتماعية ، بل ان هذه الاحزاب كانت سياسية الاهداف فلما تحققت الاغراض السياسية تلاشت تدريجيا ولم يعد لها وجود ، كما ان هذه الاحزاب جميعا لم تكن تمثل الطبقات الشعبية وانما كانت تمثل الفئات العليا من المجتمع : الاقطاعية والطبقة الوسطى والعليا •

المصـــادر :

الوثائق الرسمية :

جريدة الوقائع العراقية الرسمية من سنة ١٩٢٦ الى ١٩٣٢ •

محاضر جلسات مجلس النواب العراقى لسنة ١٩٢٨ و١٩٣٣ •

مجموعة الوثائق المحفوظة فى المركز الوطنى لحفظ الوثائق ببغداد تحت أرقام :

ة/٥

٣/٣ب لسنة ١٩٢٢ •

ج/١ لسنة ١٩٢٢ •

ج/١ لسنة ١٩٢٦ •

ج/١ لسنة ١٩٢٩-١٩٣٠ •

ج/١ لسنة ١٩٣٢-١٩٣٧ •

د/٦/٢ لسنة ١٩٢٨ •

الكتـــب :

أمين الريحاني : فيصل الاول بيروت ١٩٣٤ •
ملوك العرب جـ٢ بيروت ١٩٥١ •

عبدالرزاق الحسني : العراق في دوري الاحتلال والانتداب جـ٢ سوريا ١٩٣٨ •
تاريخ العراق السياسي الحديث جـ٣ سوريا ١٩٤٨ •
تاريخ الوزارات العراقية جـ١-٣ لبنان ١٩٦٥-١٩٦٦ •

عبدالرحمن البزاز : العراق من الاحتلال حتى الاستقلال ط٣ بغداد ١٩٦٧ •

فيليب ويلارد ايرلاند : العراق دراسة في تطوره السياسي ، ترجمة جعفر خياط بيروت ١٩٤٩ •

مجيد خروري : نظام الحكم في العراق ، ترجمة فيصل نجم‌الدين الاطرقجي بغداد ١٩٤٦ •

د• محمد احمد انيس د• السيد رجب حراز : الشرق العربي في التاريخ الحديث والمعاصر ، القاهرة ١٩٦٧ •

محمد مهدي كبه : مذكراتي في صميم الاحداث بيروت ١٩٦٦ •
حديث الجمعة بغداد ١٩٤٧ •

محمد طاهر العمري : تاريخ مقدرات العراق السياسية جـ٣ بغداد ١٩٢٥ •

محمد المهدي البصير : تاريخ القضية العراقية جـ٢ بغداد ١٩٢٤ •

الصحف والمجلات :

التايمس البغدادية	الاخبـــار
دجلـــــة	الرافدين
الاســـتقلال	الشعب
العالم العربي	العراق
الغـــــرى	المفيـد
نـداء الشعب	الاوقات البغدادية
البـــــلاد	

كتاب العروض
لأبي بكر بن السراج

تحقيق
الدكتور عبدالحسين الفتلي
قسم اللغة العربية

ابن السراج

هو ابو بكر محمد بن السرى بن سهل النحوى البغدادى(1) ، كان احد العلماء المذكورين بالادب وعلم العربية(2) المجمع على فضله ونبله وجلالة قدره فى النحو والادب(3) .

ولد فى بغداد وتلقى العلم فيها واتصل بشيوخها ولم يفارقها طوال حياته ، ولقد اجمعت معظم المصادر ان الاستاذ الوحيد لابن السراج هو ابو العباس المبرد ، الا ان ابن خلكان(4) ذكر أنه اخذ عن المبرد وغيره . وليس من المستبعد أن يكون قد تأثر – على الاقل – بالزجاج الذى آلت اليه رئاسة مدرسة البصرة بعد موت المبرد سنة ٢٨٥ هـ .

وقد رددت كتب التراجم قصة خطأ ابن السراج فى مسألة بحضره

---

(١) انباه الرواة ١٤٥/٣ . معجم الادباء ١٩٧/١٨ ، وفيات الاعيان ٤٦٢/٣ ، طبقات النحويين /١٢٢ .

(٢) نزهة الالباء /٣١٢ ، انباه الرواة ١٤٥/٣ .

(٣) وفيات الاعيان ٤٦٢/٣ .

(٤) وفيات الاعيان ٤٦٢/٣ .

الزجاج بعد موت المبرد[٥] ، كما إن ابن جني اورد في الخصائص[٦] بعض المسائل التي كانت مدار خلاف فيما بينهما • وكان من ابرز تلاميذ ابن السراج الزجاجي ٣٣٢ • والسيرافي ٣٦٨ وابو علي الفارسي ٣٧٧هـ ، والرماني ٣٨٤ هـ •

اما وفاته ففي يوم الاحد لثلاث ليال بقين من ذي الحجة سنة ست عشرة وثلثمائة ببغداد في خلافة المقتدر بالله[٧] •

آثـــاره :

ترك ابن السراج جملة من التصانيف التي اودعها علمه في اغلب الفنون التي برز فيها آنذاك ، في اللغة والنحو والصرف ودراسة القرآن ونقد الشعر والخط والهجاء والعروض ويمكن حصرها على النحو التالي :

١ ـ كتاب الاصول في النحو ، وقد حقق في جامعة القاهرة في رسالة للدكتوراه •

٢ ـ كتاب جمل الاصول أو مجمل الاصول أو الاصول الصغير[٨] ، وهو كتاب في النحو ايضا •

٣ ـ كتاب الجمل وهو في النحو ، اشار اليه ابن السراج نفسه في كتاب الاصول[٩] •

٤ ـ الموجز في النحو والصرف ، نشر في بيروت عام ١٩٦٥

---

(٥)
(٦) انظر : ١٢/١ ، ٦٦ ، ٢٤٨ و ٣١/٢ •
(٧) نزهة الالباء /٣١٢ •
(٨) انظر : معجم الادباء ١٩٨/١٨ ، وانباه الرواة ١٤٥/٣ والوفيات ٤٦٢/٣ •
(٩) انظر الاصول ، ٢١٩/٢ تحقيق الدكتور عبدالحسين الفتلي •

بتحقيق مصطفى الشويمى وابن سالم دامرجى تحت اشـــراف رجس بلاشير •

٥ ـ شرح كتاب سيبويه وهو فى النحو والصرف •

٦ ـ الشكل والنقط •

٧ ـ كتاب الهجاء أو الخط ، وهذا مخطوط فى ـ الخزانة العامة بمدينة الرباط ـ المغرب ـ وقد صورته وسوف انتهى من تحقيقه قريبا ان شاء الله •

٨ ـ كتاب الشعر والشعراء[١٠] ذكره ابن خلكان وياقوت والقفطى •

٩ ـ احتجاج القراء • وهو فى التفسير والقراءات ذكره ابو علي الفارسى فى كتابه الحجة[١١] •

١٠ ـ كتاب الاشتقاق • ذكر المترجمون لابن السراج أنه لم يتم هذا الكتاب[١٢] •

١١ ـ كتاب المواصلات والمذاكرات فى الاخبار •

١٢ ـ كتاب الهوى والنار والرياح •

١٣ ـ كتاب علل النحو ، ذكره القفطى فقط[١٣] •

١٤ ـ كتاب الهمز •

١٥ ـ كتاب العروض ، وهو موضوع التحقيق •

نسخة الكتاب وطريقة العمل :

عثرت على هذه النسخة فى المغرب فى مكتبة الخزانة العامة بالرباط

---

(١٠) انظر : الوفيات ، ٣/٤٦٢ ، المعجم : ١٨/١٩٧ ، انبـاه الرواة : ٣/١٤٨ •

(١١) انظر : الحجة ، ١/٤ ، تحقيق الدكتور شلبى •

(١٢) انظر : المعجم ، ١٨/١٩٧ ، الوفيات ، ٣/٦٤٢ •

(١٣) اخبار المحمدين من الشعراء /١٢٢ •

تحت رقم «١٢٧» ولم اجد احدا من الذين ترجموا له • قد ذكر أن لابن السراج كتابا فى العروض ، ثم ان الفهارس العربية لم تذكر نسخة أخرى لهذا الكتاب لكن اسلوب ابن السراج واضح فيها كل الوضوح •

وفى هذا التحقيق ، قل أن احلت الى اكثر من ثلاثة مراجع لان الهدف من التخريج فى مثل هذا الكتاب ان يكون عنصرا من عناصر صحة النص ، والاستقصاء قد يكون لازما لتحقيق مثل هذا الغرض عندما يكون الكتاب فى الشعر خاصة أو فى باب يتطلب الاحاطة بالفروق الدقيقة بين الروايات ، وكل الذى يعنى هنا فى هذا الكتاب ان يكون الشعر صحيح الضبط منسوبا ما وجد الدارس الى نسبته سبيلا ، صحيح الوزن والدلالة على ما سبق شاهدا عليه •

والجدير بالملاحظة ان شواهد العروض توشك ان تكون واحدة فى كتبه والنسبة فيها نادرة ، فلا فائدة من احالة بعضها الى بعض • وتكاد ابيات هذا الكتاب موجودة كلها فى الجزء الخامس من العقد الفريد وان كان فيه ألوان من الاخطاء التى يجب الاشارة اليها •

كتاب محمد بن السرى السراج فى العروض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحرف المتحرك ما أمكننا أن نبتدىء به والحرف الساكن ما وقفت عليه ولم يمكنك أن تبتدىء به حتى تحركه بضمة أو فتحة أو كسرة •

السبب : حرفان احدهما متحرك والآخر ساكن مثل كن •

والوتد المجموع : ثلاثة أحرف ، حرفان متحركان ، والثالث ساكن ، مثل علن •

والوتد المفروق : حرف ساكن بين متحركين ، مثل « لات » • فاذا اجتمع ثلاث متحركات والرابع ساكن سمي فاصلة مثل : متفا • وليس

فى الشعر أربعة أحرف متتالية متحركة الا فى مزاحف وهو قليل .
وليس فى كلام العرب فى[14] اسم من اسمائها جمع بين أربع متحركات
الا وقد حذف منه ساكن يفصل بين متحركاته مثل قولهم : عُلبط أصله :
عُلابط . ومن العجب أيضا أنه ليس فى الايقاعات البتة جمع بين اربع
فقرات ثقيل الاول وهو اكثر الطرائق عددا وهو ثلاث نقرات متتاليات ثم
وقفة تعود النقرات الثلاث بتلك الهيئة . وقد بنى الخليل بن احمد
ـ رحمه الله ـ أبنية يكيل بها الشعر وجعلها أوزانا لاجراء الابيات وألفها
من أسباب وأوتاد وفواصل ، فالاوزان التى هى الاصول : فعولن ، فاعلن ،
مفاعيلن ، فاعلاتن ، مستفعلن ، مفعولات ، مفاعلتن ، متفاعل .

اثنان منها خماسية والباقية سباعية ، فاذا وزنت بها متحركا جعلت
بحذاء المتحرك متحركا ، وبحذاء الساكن ساكنا .

الدوائر خمس : الطويل والمديد ، والبسيط / والوافرة ، الكامل /
والهزج ، والرجز ، والرمل والسريع ، والمنسرح ، والخفيف ، والمضارع ،
والمقتضب ، والمجتث / والمتقارب .

فالدائرة الاولى تكال وتوزن بسبب مضموم ووتد وبسببين مجموعين
مع وتد . وانما يفصل الجنسين اللذين فى دائرة واحدة بالتقديم فى
الاوتاد والاسباب والتأخير فتأمل ذلك تره ان شاء الله .

والدائرة الثانية : يكيلها ويزنها وتد وفاصلة وانما يختلف الوافر
والكامل بتقديم الوتد وتأخيره .

---

(14) «فى» هنا قد تكون زائدة .

(15) الخليل : الفراهيدى النحوى ، الامام صاحب العروض والعربية مات سنة 177 هـ .
ترجمته فى : مراتب النحويين /27 . البغية 557/1 ، الجرح والتعديل 38/2/1 .

والدائرة الثالثة : يكيلها ويزنها سببان ووتد .

والدائرة الرابعة : يكيلها ويزنها سببان ووتد وسببان ووتد مفروق على نحو ما ذكرت من التقديم والتأخير . وهذه الدائرة أصعب الدوائر فكا .

والدائرة الخامسة : يكيلها ويزنها وتد وسبب ، وهذا يبين بعد العلم بتقطيع الشعر والتدرب فيه ان شاء الله .

ومما ينبغي ان نقدم ذكره ثلاثة أشياء : العروض ، والضرب ، والتصريع . فالعروض ، الجزء الاخير من نصف البيت الاول .

والضرب ، الجزء الاخير من النصف الثانى .

التعديع : أن يساوى العروض الضرب فى وزنه وقافيته .

وربما خالف العروض الضرب فى الوزن وهو قليل فى المصرع .

هذا باب تقطيع الشعر :

الحرف المشدد حرفان وانما يخيل الى بعض الناس أنه حرف واحد ان اللسان يرتفع عنه ارتفاعا واحدا ، وان تهجى العروض على اللفظ لا على الخط وهو الحق . وان الرحمن فى الحقيقة تهجيه : اررحمان ، لان الراء مشددة وما سقط من لفظ فى الشعر لالتقاء الساكنين فاطرحه فانما المعاملة للفظ فقط لا لاصل الكلمة .

أبيات الطويل

البيت الاول :

أبا منذر كانت غرورا صحيفتى فلم اعطكم فى الطوع مالى ولاعرضى (١٦)

---

(١٦) البيت لطرفة ، انظر ديوانه /١٤٢ . والحماسة البصرية ٤٣/١ . والعمدة ١٦٩/١ . والمعيار فى اوزان الاشعار لابي بكر بن عبدالملك الشنتريني /٢٩ .

تقطيعـــــه

أبامن/ذرنكانت/غرورن/صحيفتي فلمأع/طكم فططو/عمالي/ولا عرضي

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

عروضه : مفاعلن ، وضربه : مفاعيلن •

البيت الثانى :

ستبدى لك الايام ما كنت جاهلا ويأتيك بالاخبار من لم تزود(١٧)

تقطيعـــه :

ستبدي/لكل أييا/مماكن/تجاهلن ويأتي/كبل أخبا/رمن لم/تزود

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

عروضه : مفاعلن ، وضربه مفاعلن

البيت الثالث :

أقيموا بني النعمان عنا صدوركم وإلا تقيموا صاغرين الرؤوسا(١٨)

عروضه مفاعلن وضربه فعولن •

ومصرع كل بيت أن يكون عروضه يتبع ضربه ، فان كان الضرب « مفاعيلن » فعروضه مفاعيلن ، وان كان مفاعلن فعروضه مفاعلن ، وان كان فعولن ففعولن وكذلك / فى جميع الشعر وقد ذكرت هذا فيما مضى •

زحاف الطويل

والزحاف المطرد فى جميع الشعر إنما يكون فى الاسباب فقط • وكل سببين يلتقيان فهما متعاقبان إلا سببي « مستفعلن » ، والزحف انما هو طرح الساكن من السبب ، ومعنى المعاقبة أن احد السببين اذا زوحف لم يزاحف الآخر فلا يعمها جميعا الزحاف ، فلك ان تزاحف بنون

---

(١٧) البيت لطرفة من معلقته ، انظر شرح المعلقات السبع /٢٧ والعقد الفريد ٤٤٣/٥ •

« فعولن » ، لان « لن » سبب والنون ساكنة ، فاذا زحفت بسبب « فعولن » صار « فعولن » ويسمى مقبوضا ، وكل ما حذف خامسه يسمى مقبوضا .

والياء تعاقب النون في « مفاعيلن » فان حذفت الياء صار « مفاعلن » ويسمى مقبوضا لانها خامسة ، وان حذفت النون صار « مفاعيل » ويسمى مكفوفاً لانه ذهب سابعه وهذا الزحاف الذى وصفت لك هو المطرد فى جميع الشعر وهو الذى يحسن فى الشعر . والشعر المزاحف أكثر من السالم ، وستجد هذا اذا تفقدته ان شاء الله .

وفى الطويل يقع الخرم ، والخرم اسقاط حرف متحرك من اول وتد من اول البيت وهذا فى الطويل وغيره مما أوله وتد ، ومحال أن تخرم سببا ، لان الثانى ساكن ، ولا يمكن أن تبتدى بساكن ، فيجوز خرم « فعولن » من اول الطويل ، لان « فعو » وتد فاذا خرمت بقي «عولن » فنقل الى « فعلن » فيسمى مثلوما ، وان اسقطت النون صار « فعل » ويسمى أثرم ، وفعولن ، الذى هو ضرب البيت الثالث يسمى محذوفا ، وقلما يجيء « فعولن » هذه وقبلها فعولن انما يجيء ما قبلها فى أكثر الامر[81] فعولن ، لان حق الطويل ان يكون مختلف الآخر أو ان يكون الجزء الثانى اكثر مما قبله .

فجميع القاب زحاف الطويل خمسة : مقبوض مكفوف ، مثلوم ، اثرم ، محذوف ، وما سلم من الزحاف من الاجزاء سمي سالما ، فان سلم من الخرم سمي موفورا .

---

(١٨) البيت ليزيد بن الخذاق ، انظر : المفضليات /٢٩٨ ، العقد الفريد ٥/٤٧٨ . والمعيار فى اوزان الاشعار لابى بكر بن عبدالملك /٣٢ .

البيت الاول :

يا لبكـر انشروا لي كليبـــا يا لبكـــر أين أين الفـــرار[١٩]

تقطيعه : يال بكرن/انشروا/لي كليبن//يا لبكرن/أين أى/فلفرار

عروضه : فاعلاتن ، وضربه : فاعلاتن •

البيت الثانى :

لا يغـرّن أمـــرا عيشـــه كـل عيش صائر للزوال[٢٠]

عروضه : فاعلن ، وضربه : فاعلان

البيت الثالث :

اعلمـوا أنـي لـكم حـافظ شـاهداً ما كنت أو غائبـا[٢١]

عروضه : فاعلن ، وضربه فاعلن

البيت الرابع :

إنمـا الذلفـاء ياقوتـة اخـرجت مـن كيس دُهْقـان[٢٢]

عروضه : فاعلن ، وضربه فعلن

البيت الخامس :

---

(١٩) البيت للمهلهل بن ربيعة ، انظر الاغانى ٥/٥٩ ، العقد ٥/٤٧٨ ، المعيار فى اوزان الاشعار /٣٣ •

(٢٠) لم اهتد الى نسبة هذا البيت ، وانظر اللسان « قصر » والعقد ٥/٤٧٨ وفاعلان هنا يسمى مقصورا •

(٢١) لم يعرف قائله ، انظر العقد ٥/٤٤٦ وفيه « ما عشت بدلا من « ماكنت » •

(٢١) لم يعرف قائله ، انظر اللسان ، بتر ، وقطع ، وكيس • والعقد ٥/٤٤٦ • والذلفاء المرأة الصغيرة الانف فى استواء •

للفتى عقل يعيش به حين تهدى ساقه قدمه[٢٣]

عروضه : فعلن ، وضربه فعلن

البيت السادس :

ربَّ نار بت أرمقها تقضم الهندى والغارا[٢٤]

عروضه : فَعِلُن ، وضربه : فَعِلُن

زحاف المديد :

ألف فاعلاتن الاولى من كل بيت يجوز سقوطها فتصير : فعلاتن فتسمى / مخبونا / وكل ما سقط ثانيه من الاسباب التى في أول الاجزاء فهو مخبون مثل الف فاعلاتن وألف فاعلن . فاذا سقطت الف « فاعلن » صار » فعلن « وسمى أيضا مخبوناً . فاذا سقطت نون « فاعلاتن » فيصير « فاعلات » فيسمى مكفوفا ، فاذا سقطت الالف والنون صار « فعلات » وسمي مشكولا ، وكل سببين يلتقيان فيه . وان كانت من جزئين يتعاقبان كما كان ذلك في الطويل ونون « فاعلاتن » التى هي آخر البيت لايجوز سقوطها، لان آخر البيت لايكون الا ساكنا . وما زوحف آخره لمعاقبة ما بعده نحو نون « فاعلاتن » فاسمه عجز ، وما حذف أوله لمعاقبة ما قبله نحو ألف « فاعلاتن » أو فاعلن فهو صدر وما حذف أوله آخره لمعاقبة ما قبله وما بعده فهو طرفان وعلى هذا القياس زحاف المديد الا ألف « فاعلن » التى للعروض والضرب فانهما لايسقطان كيلا يلتبس الذى عروضه « فاعلن » وضربه « فاعلن » بما عروضه

---

(٢٣) البيت لطرفة ، انظر : ديوانه /٧٥ . وشرح الحماسة ٢/١٨٠ ، واللسان « سوق » والعقد ٥/٤٤٧ .

(٢٤) البيت لعدى بن زيد ، ديوانه /١٠٠ ، واللسان « قضم » والعقد الفريد ٥/٤٤٧ والمعيار فى اوزان الاشعار /٣٤ .

« فعلن » وضربه « فعلن » ، وما سقط آخره مما يجوز فيه الزحـــاف واسكن آخر متحركاته فاسمه المقصور نحو : فاعلان ، وفاعلن • فـــى العروض والضرب يسمى محذوفا لانه قد حذف من فاعـلاتن متحـرك وساكن ، وما سقط آخره مما لا يدخله الزحاف واسكن ما قبله فهـــو المقطوع نحو : « فعلن » أصلها فاعلاتن • والمديد كله مجزوء لان كـل ما ذهب من اصل بنائه جزءان فهو مجزوء ، فلما كانت اجزاؤه ستة تنقص عن اجزاء الطويل وهى اجزاء الدائرة جزئين سمي مجزؤا •

فجميع الالقاب عشرة : مخبون ، مكفوف ، مشكول ، عجز ، صدر ، طرفـان ، مقصور ، محذوف ، مقطوع ، مجزوء ، وما يسلم من الزحاف للمعاقبة فهو برىء •

البســـيط

البيت الاول :

يا حـار لا ارمين منكـــم بداهيـــة   لم يلقهـا سوقة قبلى ولا ملك[25]

تقطيعـــه :

يا حار لا/أرمين/منكم بدا/هية   لم يلقها / سوقتن / قبلى ولا / ملك

مستفعلـن فاعلن مستعلن فعلن   مستفعلن فـاعلن مستفعلن فعلن

البيت الثانى :

قد اشـهد الغارة الشعواء تحملنى   جرداء معروقة اللحيين سرحوب[26]

عروضه : فَعِلُنْ ، وضربه : فَعِلُنْ

البيت الثالث :

---

(٢٥) لزهير بن ابى سلمى ، انظر الديوان /١٨٠ ، والعقـــد الفريـــد ٤٤٨/٥ ، والحماسة البصرية ٤٧/١ •

(٢٦) لامرىء القيس ، ديوانه /٢٢٥ ، وينسب للنعمـــان بن بشـير ، العقد ٤٧٩/٥ •

انا ذممنـــــا مــا خـــيلت سعد بن زيـد وعمرا من تميم(٢٧)

« سداسي الاجزاء »

عروضه : مستفعلن ، وضربه مستفعلان

البيت الرابع :

ماذا وقـــوفي عـلى رسـم عفـا مخلـــولق دارس مســـتعجم(٢٨)

« سداسي الاجزاء »

عروضه : مستفعلن ، وضربه مستفعلن •

البيت الخامس :

سـيروا معـا إنمـــا ميعـــادكم يـوم الثلاثـاء بطـنَ الوادي(٢٩)

« سداسي »

عروضه : مستفعلن ، وضربه مفعولن •

البيت السادس :

مـــا هيج الشـــوق من اطـــلال هاجت قفارا كوحي الواحـــي(٣٠)

عروضه : مفعولن ، وضربه : مفعولن •

زحـاف البسيط

يزاحف بالسين من « مستفعلن » فيبقى « متفعلن » فينقل الى «مفاعلن» ويسمى مخبونا • لأنه ذهب ثانية ، وتذهب الفاء من « مستفعلن » فيبقـــى « مستعلن » فينقل الى « مفتعلن » ويقال له مطوى / وتذهب السين والفـــاء

---

(٢٧) للاسود بن يعفر ، ديـوان الاعشـــيين /٣٠٩ ، الموشـــح /٨٢ ، واللسان « ذيل » ، والعقد الفريد ٤٧٩/٥ •

(٢٨) البيت للمرقش ، وانظر العقد الفريد ٤٤٩/٥ واللسان « خلـــع و خلق » •

(٢٩) لم يعرف قائله ، انظر : العقد الفريد ، ٤٤٩/٥ •

(٣٠) لم يعرف قائله ، انظر : العقد الفريد ٤٨٠/٥ واللسان « خـــلع » والمعيار في اوزان الاشعار /٣٧ •

فيصير « فعلتن » ويسمى مخبولا ، وها هنا اجتمعت أربع متحركات فى هذا الزحاف ، فالعرضيون يسمون ما كان كذا أيضا فاصلة كبرى . ويسمون ما اجتمعت فيه ثلاث متحركات وآخره ساكن فاصلة صغرى الا ان الصغرى تكون اصلا وهذه لا تكون الا فى زحاف . وتذهب الالف من « فاعلن » فيقال له مخبون . وتذهب الفاء من مفعولن فيصير « فعولن » وهو مخبون ، ومفعولن ، يقال له مقطوع .

وكلما حذف منه حرف سابع واسكن ما قبله فاسمه المقطوع . فاصل « مفعولن » مستفعلن حذفت النون وهى ساكنة بغير زحف ، لان الزحف لا يكون فى الاوتاد ، واسكنوا اللام فبقيت ثلاثة اسباب فنقل الى « مفعولن » ويقال له المخلع ، « ومستفعلان » اسمه مذال ، لان فيه زيادة حرف «فعلن» اسمه مقطوع ايضا ، فجميع الالقاب التى فيه ستة : مخبون ، مطوى ، مخبول ، مقطوع ، مذال ، مخلع .

الوافــــر

البيت الاول :

لنـــــا غنـــم نسوقهـــا غــــزار كـــأن قـــرون جلتها عصي[٣١]

تقطيعه : لناغنمن / نسوقها / غزارن كأنن قرو / نجلتها / عصي

مفاعلتن / مفاعلتن / فعولن مفــاعلتن/مفــاعلتن/فعــولن

عروضه : فعولن ، وضربه مثله .

البيت الثانى :

---

(٣١) لامرىء القيس ، ديوانه /١٣٦ ، العقد الفريد ٥/٤٨٠ ، المعيـــار فى اوزان الاشعار /٤٢ .

لقـــد عـــلمت ربيعــــة أن   حبلـــك واهـــن خـــلق[٣٢]

« على أربعة اجزاء »

عروضه : مفاعلتن ، وضربه مفاعلتن .

البيت الثالث :

عـجبت لمعشـــــر عــــدلوا   بمعتمـــر أبـــا بشـــر[٣٣]

« على أربعة اجزاء »

عروضه : مفاعلتن ، وضربه مفاعلتن .

زحـــافه

يجوز اسكان اللام من « مفاعلَتن » فيبقى « مفاعلْتن » فينقـــل الى « مفاعيلن » ، واسمه المعصوب ، وتسقط اليـاء من « مفـاعيلن » واسـمه المعقول ، وكل ما اسكن خامسه وحذف فى / الزحاف فهو معقـول ، وان حذفت سابعه فاسمه المنقوص ، وانما خولف باللقب بينه وبين ما مضـى ذكره مما سقط سابعه ، لان هذا سقط سابعه واسكن خامسه وفيه الخرم ويسمى اعضب . فاذا اجتمع فيه ان يكون معصوبا وأعضب صـار معقولا وسمى أقصم ، فان اجتمع فيه أنه منقوص وأعضب صار « مفعول » وهو اعقص ، وان اجتمع فيه ان يكون معقولا وأعضب صار « فاعلن » ويسمى أجـــم ، « وفعولن » يسمى المقطوف ، والقطف أن حـــرفين من آخر الجزء وتسكن ما قبلها ولا يجوز فى « مفاعيلن » ضـرب البيت الثـالث « مفاعلن » لئلا يلتبس « بمفاعلن » الذى اصله « مفاعلتن » فجميع القابه ثمانية : المعصوب، المعقول، المنقوص، الاقصم الاعقص، الاجم المقطوف .

---

(٣٢) لم يعرف قائله ، انظر : العقد الفريد ٥/٤٨١ ، والمعيار فى اوزان الاشعار /٤٢ .

(٣٣) لم يعرف قائله ، انظر : العقد الفريد ٥/٤٨١ ، وفيه : بمعتمـــر ابا عمرو . والمعيار فى اوزاق الاشعار /٤٢ .

البيت الاول :

واذا صحوت فما أقصر عن ندى　　　وكما علمت شمائلى وتكرمي

تقطيعــه :

واذا صحو/ت فمااقص/صر عن ندن　　　وكمـا علـم / تشمائلى/وتكرمى
متفاعلـن متفاعلـن متفـاعلـن　　　متفاعلـن متفاعلـن متفاعلن

العروض : متفاعلن ، والضرب : متفاعلن .

البيت الثانى :

واذا دعـونك عمهـن فانـه　　　نسب يزيـدك عندهـن خبالا[٣٥]

عروضه : متفاعلن ، وضربه : فَعْلُن .

البيت الثالث :

لمن الديـار برامتـين فعاقـل　　　درسـت وغيّـر آيهـا القطر[٣٦]

عروضه : متفاعلن ، وضربه : فَعْلُن .

البيت الرابع :

دمـن عفت ومحـا معارفهـا　　　هـزم أجش وبارح تـرب[٣٧]

عروضه : فَعِلُن ، وضربه فَعِلُن .

---

(٣٤) لعنترة من معلقته ، انظر : شرح المعيار فى اوزان الاشعار /٤٦ العقد الفريد ٥/٤٥٣ .

(٣٥) للاخطل ، ديوانه /٤٣ ، واللسان « قطع » ، العقد الفريد ٥/٤٥٤ .

(٣٦) لم يعرف قائله . انظر : اللسان » فرند « ورامتان موضع لبني دارم ، وعاقل : موضع لبنى أبان بن دارم .

(٣٧) لم يعرف قائله . انظر : العقد الفريد ٥/٤٥٥ . وفيه معالمها بدلا من معارفها ، وهطل بدلا من « هـزم » .

البيت الخامس :

ولأنت اشــجع مـن اســامة اذ دعيت نــزال ولج فى الذعر[٣٨]

عروضه : فَعِلُن ، وضربه : فَعِلُن .

البيت السادس :

ولقـــد ســبقتهم الي فـــلم نزعـــت وأنت آخـــــر[٣٩]

عروضه : متفاعلن ، وضربه : متفاعلاتن .

البيت السابع :

جـــدث يكـــون مقامــــه ابـــداً بمختلف الريــاح[٤٠]

عروضه : متفاعلن ، وضربه : متفاعلان[٤١] .

البيت الثامن :

واذا افتقـــرت فـــلا تكـــن متخشـــعا وتجمـــل[٤٢]

عروضه : متفاعلن ، وضربه : متفاعلن .

البيت التاسع :

واذا هـــم ذكـــروا الاســاءة اكثـــروا الحسنات[٤٣]

عروضه : متفاعلن ، وضربه : فعلاتن[٤٤] .

---

(٣٨) لزهير بن ابي سلمى ، ديوانه /٨٩ ، العقد ٤٨٢/٥ ، الحماسة ١٤١/١ .

(٣٩) للحطيئة ، ديوانه /١٦٨ ، البابى الحلبى . وتلقيب القوافى وتلقيب حركاتها لابن كيسان /١٠ .

(٤١) ويسمى هذا الضرب « المذال » .

(٤٢) لم يعرف قائله ، انظر العقد ٤٥٦/٥ ، المعيار فى اوزان الاشعار /٤٧ .

(٤٣) لم يعرف قائله ، انظر العقد ٤٥٧/٥ ، المعيار فى اوزان الاشعار /٤٧ .

(٤٤) « فعلاتن » يسمى الضرب المقطوع .

كل « متفاعلن » فيه يجوز اسكان ثانه فيصير « متفاعلن » فينقـل الى « مستفعلن » واسمه المضمر • والسين تعاقب القافيه كما كانت الياء تعـاقب النون فى « مفاعيلن » فى الوافر ، ولا يجوز الزحاف بالسين والفاء ها هنا جميعـا كمـا فعل ذلك في البسيط ، لأن أصل هـــذين السينين فاصلـــة « ومستفعلن » • هو ثَمَّ أصل بعينه • فاذا زاحفت بالسين صار « مفاعلن » وسمي الموقوص ، فاذا زاحفت بالفاء صار « مفتعلن » وسمي مخزولا ، لان ما اسكن ثانيه سمي موقوصا ، وما أسكن ثانيه وحذف رابعه فاسمه المخزول• ويجوز فى « فعلاتن » اسكان العين فينقل الى « مفعولن » وهو المضمـر • « وفَعَلُن » أصله « متفاعلن » ذهب منه وتد يسمى أحذ « فعلاتن » أصله « متفاعلن » حذفت النون واسكنت اللام فصار « فعلاتن » ويسمى المقطـوع لأنه ذهب سابعه وسكن ماقبله، وماذهب منه جزءان فهومجزوء «متفاعلاتن» أصله متفاعلن زيد عليه سبب فصار «متفاعلاتن» واسمه المرفل• «متفاعلان» زيد على متفاعلن حرف فصار « متفاعلان » ويسمى المذال ، فجميع الالقاب التـــى تقع فى الكامل ثمانية : المضمر ، الموقوص ، المخزول المقطوع ، الأحـذ ، المذال ، المرفل ، المجزوء

الهـــزج

البيت الاول :

عفـــا من آل ليـــلى السَّهْبُ فالامـــلاح فالغمــــر[٤٥]

(وزنه « مفاعيلن » اربع مرات)

عروضه : مفاعيلن ، وضربه مثله •

البيت الثانى :

---

(٤٥) فى معجم البلدان : لطرفة أو لاخته • الخرنق ، صفة جزيرة العرب /٢٢٤ ، الكافى فى علم القوافى /٥٤ •

وما ظهـــرى لبـــاغي الضـــيم بالظهـــر الذلـــول[٤٦]

عروضه : مفاعيلن ، وضربه : « فعولن » •

زحـــــافه

يجوز اسقاط الياء من « مفاعيلن » حتى تصير « مفاعلن » الا التـــى فى العروض فانه يكره منه اللبس بالوافر والرجز • وان جاء لم يستنكر • « ومفاعلن » يسمى مقبوضا ، ويجوز حذف النون من « مفاعيلن » الا التى فى الضرب ، فان النون ان حذفت فى الضرب بقى آخـر البيت متحركـــا ويسمى المكفوف ويقع فى اوله الخرم فيسمى اخرم ويصير « مفعولن » فان اجتمع فيه الخرم والقبض فهو اشتر ، ويصير « فاعلن » وان اجتمع فيـــه الخرم والكف سمى أخرب وصار اخرب فجميع الالقاب ستة : محذوف ، مقبوض ، مكفوف ، أخرم ، أشتر ، أخرب •

الرجـــــز

البيت الاول :

دار لســلمى اذ سليمى جـــارة قفر ترى آياتهـا مثل الزُبر[٤٧]

وزنـــه : مستفعلن ست مرات •

عروضه : مستفعلن ، وضربه : مستفعلن •

البيت الثانى :

القـــلب منهـــا مستريح سالم والقـــلب مني جاهد مجهود[٤٨]

« سداسى »

---

(٤٦) لم يعرف قائله ، انظر : العقد الفريد ٤٥٨/٥ ، الكافى فى علـــم القوافى /٥٤ •

(٤٧) لم ينسب لقائل معين ، انظر العقد ٤٥٩/٥ ، اللســـان « قطـــع » والكافى فى علم القوافى /٥٧ •

(٤٨) لم يعرف قائله ، انظر العقد ٤٥٩/٥ ، اللسان « قطع » ، العمدة لابن رشيق ١٥٨/١ •

عروضه : مستفعلن ، وضربه : مفعولن •

البيت الثالث :

قــد هــاج قــلبى منــزل من أم عمــرو مقفــر[٤٩]

« اجزاؤه اربعة »

عروضه : مستفعلن ، وضربه : مستفعلن •

البيت الرابع :

مــا هــاج احــزانا وشجــواً قــد شــجا[٥٠]

وزنــه : « مستفعلن » ثلاث مرات •

البيت الخامس :

يا ليتني فيهـا جـذع[٥١] •

وزنــه : « مستفعلن » مرتين •

زحــافه

يجوز في « مستفعلن » ما كان يجوز في البسيط والمربع منه يسمى المجزوء والمثلث يسمى المشطور • لانه ذهب نصفه ، والذى جاء منه على جزئين يسمى المنهوك فجميع القابه سبعة : مخبون ، مطوى ، مخبول ، مقطوع ، مجزوء ، مشطور ، منهوك •

الرمــل

البيت الاول :

---

(٤٩) لم يعرف قائله ، انظر العقد ٥/٤٨٥ ، الكافى فى علم القوافى /٥٧ •

(٥٠) للعجاج ، ديوانه /٧ والعقد الفريد /٤٨٦ • وهذا ما يسمى بالمشطور وهو الذى اسقط منه شطره والعروض هى الضرب •

(٥١) لدريد بن الصمة ، انظر شرح الحماسة ٢/١٧٥ ، اللسان « نهك » ، العقد ٥/٤٦٠ ، وهذا النوع يسمى « المنهوك » وهو الذى ذهب ثلثاه • والعمدة لابن رشيق ١/١٦٠ •

مثل سحق البرد عفى بعدك الـ قطـــر مغناه وتأويب الشمال(٥٢)

« سداسى »

عروضه : فعلن ، وضربه : فاعلاتن ·

البيت الثانى :

أبلـــغ النعمـــان عني مَألُكـــا أنه قـد طال حبسي وانتظار(٥٣)

عروضه : فاعلن ، وضربه : فاعلان ·

البيت الثالث :

قالت الخنســـاء لمـــا جئتهـــا شاب بعدى رأس هذا واشتهب(٥٤)

عروضه : فاعلن ، وضربه : فاعلن ·

البيت الرابع :

يـــا خـــليلي اربعـــا واســـتخبرا ربعـــا بعســـفان(٥٥)

« رباعي »

عروضه : فاعلاتن ، وضربه : فاعليان ·

البيت الخامس :

موحشـــات دارســـات مثـــل آيـــات الزبـــور(٥٦)

« رباعي »

---

(٥٢) لعبيد الابرص ، ديوانه /٥٩ والعقد الفريد ٤٨٧/٥ ·

(٥٣) لعدى بن زيد ، ديوانه /٩٣ ، اللسان « قصر » ، والممتع فى التصريف ٧٩/١ وفى العقد ٤٥٩/٥ جاء البيت مكسور الراء شاهدا على العروض المحذوفة والضرب المتم » ·

(٥٤) لامرىء القيس ، ديوانه /٢٩٣ ، المخصص ٧٨/١ ، اللسان «شهب» ·

(٥٥) لم اهتد لقائله نظر العقد ٤٨٧/٥ ، وفيه « رسما » بدلا من «ربعا» ·

(٥٦) لم اهتد لقائله ، انظر : العقد ٤٦٣/٥ وفيه : « مقفرات » بدلا من « موحشات » وانظر الكافى فى العروض والقوافى ٨٦ ·
ما لما قرّت به العينان من هذا ثمن ، وانظر العمدة ٢٨٦/٢ ، والكافى فى علم القوافى /٦٢ ·

عروضه : فاعلاتن : وضربه ، فاعلان .

البيت السادس :

ما لمـــا قـرّت بـــه العيـــنان عنـدى من ثمـــن(٥٧)

« رباعي »

عروضه : فاعلاتن ، وضربه : فاعلن .

وقد جاء مثل هذا الجنس ما لم يذكره الخليل ولا الاخفش عروض آخر فى الرباعى مثل قوله : بؤس للحرب التى غادرت قومى سدى(٥٨).

فهذا عروضه : فاعلن ، وضربه : فاعلن .

واكثر ما يجيء فى هذه العروض (فاعلن)(٥٩) والضرب «فَعَلُن» ورووا لاخت تأبط شرا ابياتا منها : ليت شعرى ضلة حين تلقى أجلك(٦٠).

فهذا عروضه : فاعلن ، وضربه : « فعلن » .

زحـــافه

تحذف الف « فاعلاتن » الاولى ويسمى مخبونا ، وكل نون فـــى « فاعلاتن » يجوز أن تحذف ويسمى مكفوفا ، وهـذه النون تعاقب ألف « فاعلاتن » التى بعدها ، وألف « فاعلن » اذا جاءت بعدها فاذا خبنته وكففته صارت «فعلات» ويسمى مشكولا مثله فى المديد فاعلن أصله «فاعلاتن» حذف منه « تن » ويقال له محذوف ، « فاعليان » ، اصله « فاعلاتن » زيدت عليـــه النون ويسمى المسبّغ ولا يسمى المذال ، لان المذال ، المذال زيادة لحقت ما لا يكون فى مثله الزحاف . وهو وتد « متفاعلن » ، وهذه لحقت سبب

---

(٥٨) لم اهتد الى قائل هذا البيت .

(٥٩) اضفت كلمة « فاعلن » لان المعنى يحتاجها .

(٦٠) وينسب لام السليك بن السلكة . انظر : شرح ديوان الحماسة القسم الثانى / ٩١٤ ، والعقد الفريد ٣/٢٦١ . والرواية :
ليت شعرى ضلة أى شيء قتلك /

« فاعلاتن » فاعلان ، أصله « فاعلاتن » حذفت النون واسكنت التاء فسمى مقصوراً ، وقد جاء الخبن فى « فاعليان » فيصير « فعليان » فجميع الالقاب التى فيه ستة : مخبون ، مكفوف ، مشكول محذوف ، مسبغ ، مقصور .

السـريع

البيت الاول :

أزمـانُ سـلمى لا يرى مثلهـا الرّاءون فى شام ولا في عـراق[٦١]

« سداسي »

وزنه : مستفعلن / مستفعلن / فاعلن//مستفعلن / مستفعلن/فاعلان

البيت الثانى :

هـاج الهـوى رسم بذات الغضا مخـلولق مسـتعجم محول[٦٢]

« سداسي »

عروضه : فاعلن ، وضربه : فاعلن .

البيت الثالث :

قالت ولم تقصـد لقيـل الخنـا مهـلا فقـد أبلغت اسـماعي[٦٣]

« سداسي »

عروضه : فاعلن ، وضربه : فعلن .

البيت الرابع :

النشر مسـك والوجـوه دنا نـير وأطـراف الاكفّ عنـم[٦٤]

« سداسي »

---

(٦١) لم يعرف قائله ، انظر : الكامل ١/١٤٥ ، العقد الفريد ٥/٤٨٨ .

(٦٢) لم يعرف قائله ، انظر : المخصص ٢/٧٩ ، العقد ٥/٤٦٥ واللسان « خـلق » .

(٦٣) لابي قيس بن الاسلت ، انظر : المفضليات /٢٨٤ والعقد الفريـد ٥/٤٦٦ .

(٦٤) للمرقش الاكبر ، انظر المفضليات /٢٣٨ ، العقد الفريد ٥/٤٦٦ ، العمدة ١/١٤٩ .

عروضه : فَعَلُنْ ، وضربه : فَعلُنْ ٠

البيت الخامس :

ينضحن في حافاته بالابوال[٦٥] ٠

اجزاؤه ثلاثة : مستفعلن ، مستفعلن ، مفعولان ٠

البيت السادس :

يا صاحبي رحــلي أقلا عــذلي[٦٦] ٠

وزنـــه : مستفعلن ، مستفعلن ، مفعولن ٠

واعلم أن كل ثلاثي لا تصريع ٠

زحـــافه

يجوز خبن « مستفعلن » وطيه وخبله ، وأصل « فاعـلن » فيــه « مفعولات » فحذفت التاء فبقي « مفعولا » فنقل الى « مفعـولن » فيسـمى مكشوفا ثم لحقه بعد الكشف الطي فبقي « مفعلن » فنقـل الى « فاعلـن » فهو مطوى مكشوف ٠ « ومفعولات » الذى جعل فيه « مفعولان » يسمى موقوفا ، و « فعلن » فيه « مكشوف مطوى مخبون » فجميع الالقاب التي فيه : المخبون المطوى ، المخبول ، المكشوف ، الموقوف ٠

المنســـرح

البيت الاول :

ان ابن زيد لا زال مسـتعملا للخـير يفشـى في مصـــره العرفــا[٦٧]

وزنـــه :

مستفعلن / مفعولات / مستفعلن مستفعلن / مفعولات / مفتعلـن

---

(٦٥) قريب منه في زيادات ديوان العجاج ٨٦/٢ ، مجمـوع اشـــعار العرب ، وفي العقد ٤٨٩/٥ قبلة : يا صاح ما هاجك من ربع خال ٠

(٦٦) لم يعرف قائله ، انظر : العقد ٤٦٧/٥ ٠ وهذا الضرب « مفعولن » يسمى مكشوفا وهو ما حذف متحرك وتده المفروق ٠

(٦٧) لم يعرف قائله ٠ انظر : العقد ٤٩٠/٥ ، اللسان « عف » ٠

البيت الثانى :

صبرا بنـي عبدالدار (٦٨) •

وزنه : مستفعلن ، مفعولات •

البيت الثالث :

ويـــل أم سـعد سـعدا(٦٩)

وزنه : مستفعلن / مفعولن •

زحـــافه

« مستفعلن » يلحقه الخبن والطي والخبل الا « مستفعلن » التـي تقع بعد « مفعولات » فانه لا يجوز فيها الخبل ، لانها تصير « فعلتن » وقبلها تاء « مفعولات » متحركة فتجمع خمس حركات ، ويجوز فى « مفعولات » الخبن والطي والخبل • وقد روى بدل «مفتعلن» الذى هو ضرب «مفعولن» فالوا : « هل عرفا » وهذا غير منكر ، كما وقع فى « مستفعلن » ، فـى البسيط حيث قطع ، وكذلك فى الرجز •

الخـــفيف

البيت الاول :

حـلّ اهـلي ما بين دُرُنـا فبادوا   لى وحلت علويـة بالسخال(٧٠)

« سداسي »

وزنـــه :

فاعـلاتن / مستفعلن / فاعـلاتن   فاعـلاتن / مستفعلن / فاعـلاتن

البيت الثانى :

---

(٦٨) لهند بنت عتبة • انظر : سيرة ابن هشام ٣/٧٢ ، العقد الفريـد ٥/٤٦٨ ، و « مفعولات » هذه تسمى الضرب المنهوك الموقـوف » ورواية العقد : مشتملا للخير بدلا من « مستعملا بالخير » •

(٦٩) من كلام ام سعد بنت معاذ • العقد ٥/٤٦٩ ، اللسان « نهـك » ويسمى هذا الضرب المنهوك المكشوف •

(٧٠) للاعشى ، ديوانه /١ والعقد الفريد ٥/٤٩١ وفيه البيت هكذا :

ليت شعرى هل ثم هـل آتينهـــم ْ   أم يحولنْ مندون ذاكالردى[٧١]

« سداسي »

عروضه : فاعلاتن ، وضربه : فاعلن .

البيت الثالث :

ان قدرنـــا يومـا عـــلى عامـــر   نَمْتَثِلْ منـه أو ندعْه لكم[٧٢]

عروضه : فاعلن ، وضربه : فعلن .

البيت الرابع :

ليت شعري مـاذا تـرى   أم عمـــرو فـى امرنـــا[٧٣]

« رباعي »

فاعلاتن / مســـتفعلن // فاعـلاتن / مســـتفعلن .

البيت الخامس :

كـــل خطـــب ان لـــم تكـــونوا غضبتـــم يســـير[٧٤]

وزنه : فاعـلاتن / مســـتفعلن // فاعـــلاتن / فعولـــن .

زحـــافه

يجوز خبن « فاعلاتن » فى اوله و « فاعلاتن » التي بعدها « مستفعلن » تعاقب نونها سين « مستفعلن » ويجوز حذف النون من « مستفعلن » ويسمى المكفوف ، ونون « مستفعلن » تعاقب ألف « فاعلاتن » التي بعدها ويقع فيه التشميث ، وهو سقوط العين من « فاعلاتن » فيبقى « فـالاتن » فينقـل الى « مفعولن » . وقد اختلف فيما سقط من « فاعلاتن » فقال بعضهم العـين

---

(٧١) لم يعرف قائله وانظر الكافي في علم القوافي/٧١ .
حلّ أهلي بطن الغميس فبادو   لي وحلّت علوية بالسخـال
(٧٢) لم يعرف قائله . وانظر العقد ٥/٤٩١ .
(٧٣) لم يعرف قائله ، انظر : العقد الفريد ٥/٤٧١ ، والكافى فى علم القوافى /٧٢ .
(٧٤) لم يعرف قائله . انظر : العقد الفريد ٥/٤٧١ ، والكافى فى علم القوافى /٧٢ .

شبهه بالخرم اذ كان أول وتد • وقال بعضهم : اللام لانها اقرب الى الآخر وقال بعض الحذاق : الذى حذف ألف « فاعلاتن » الاولى فيبقى « فعلاتن »، وتسكن العين واسكان المتحرك قد رأيناه يجوز فى حشو البيت ولم نر الوتد حذف من اوله لا في البيت ولا في آخره الا فى آخر البيت • وقد رأينا « فَعَلُن » الذى اصله « فاعلن » فى السريع ، قد اسكن مع « فَعَلُن » فى قصيدة واحدة ، قال المرقش :

ليس على طول الحياة نـدم   ومن وراء المرء ما يعلم(٧٥)

ومستفعلن اذا حذفت منه السين والنون فهو مشكول ، وتصير «مفاعل» ولا يجوز حذف الفاء من « مستفعلن » فجميع الالقاب التي فيه : المخبون ، المكفوف ، المشعث المشكول •

المضـــارع

ان تـدن منـه شبرا   يقرّبْك منـه باعـا(٧٦)

وزنه : مفاعيـل / فاعـلاتن // مفاعيـل / فاعلاتن

اصله فى الدائرة « مفاعيلن » والنون تعاقب الياء فلا يجتمعان ، « فمفاعيل » مكفوف « ومفاعـل » مقبوض • ويجوز خرم « مفاعيل » فيصير « فاعيل » فينقل الى « مفعول » ويسمى الاخرب ويخرم « مفاعلن » فيصير « فاعلن » فيسمى الاشتر • ويجوز سقوط النون التى للعروض خاصة بلا معاقبة ، ويجوز حذف ألف « فاعلاتن » •

المقتضـب

هـل علـيّ ويحكمـا   ان لهـوت من حـرج(٧٧)

---

(٧٥) انظر : المفضليات /٢٣٩ ط دار المعارف بمصر • ووراء ، هنا بمعنى أمام •

(٧٦) لم يعرف قائله • انظر : العقد الفريد ٥/٤٧٢ ، الكافى فى علم القوافى /٧٥ • ورواية الشطر الاول : اذا دنا منك شبرا •

(٧٧) لم يعرف قائله • وانظر : العقد الفريد ٥/٤٧٣ •

وزنه : فاعـلات / مفتعـــلن // فاعــلات / مفتعـــلن

وأصل « فاعلات » فيه « مفعولات » فتحذف الواو ، فيصير « فاعلات » وتحذف الفاء فيصير « مفاعيل » والواو تعاقب الفاء ولا يجوز سقوط الفـاء من « مفتعلن » لانه يصير « فعلتن » وقبله متحرك ابـــداً فيجتمـع خمس متحركـات •

المجـــتث « بيت واحد »

البطـــن منهــــا خميص   والوجـه مثـل الهـلال[٧٨]

وزنه : مستفعلن / فاعــلاتن // مستفعلن / فاعـلاتن

زحـــافه

ان نور « مستفعلن » يجوز اسقاطها الا انها تعاقب ألف « فاعــلاتن » ويجوز سقوط السين من « مستفعلن » الاولى ولا يجوز سقوط الفاء مـــن « مســتفعلن » •

المتقـــارب

البيت الاول :

فأمـا تميـمُ تميـم بنُ مــرّ   فألفاهم القـوم روبي نياما[٧٩]

« ثماني »

وزنه: فعولن/فعولن/فعولن/فعولن   فعولن/فعولن / فعولن/فعولن

البيت الثانى :

ويــأوى الى نســـوة يائســـات   وشعث مراضيع مثل السعالى[٨٠]

« ثماني »

---

(٧٨) لرجل من اهل مكة ، وانظر : العقد الفريد ٥/ ٤٧٤ والكافى فـــى القوافى /٧٨ •

(٧٩) لبشر بن ابي خازم • ديوانه /١٠٩ ، والعقد ٤٩٣/٥ وروى عـلى وزن جرجى : مختلط والنفوس •

(٨٠) لامية بن ابى عائذ مع اختلاف الرواية ، ديـوان الهـذليين /٥٠٧ والعقد ٥/٤٩٤ •

اجزاؤه : ثمانية ، عروضه : فعولن ، وضربه : فعول .

البيت الثالث :

وأروى من الشعر شعرا عويصا ينسى الرواة الذى قد رووا[٨١]

وهذا ثمانى ايضا ، عروضه : فعولن ، وضربه : فَعَلْ .

البيت الرابع :

خليلى عوجا على رسم دار خلت من سليمى ومن ميّه[٨٢]

وهذا ايضا ثمانى ، عروضه : فعولن ، وضربه « فُلْ » ، وان شئت قلت « قَعْ » .

البيت الخامس :

أمن دمنه أقفرت لسلمى بذات الغضا[٨٣]

هذا سداسي . عروضه : فَعَلْ ، وضربه : فَعَلْ .

البيت السادس :

تعفف ولا تبتئس فما يقض يأتيكا[٨٤]

هذا عروضه : فَعَلْ ، وضربه : فَلْ .

زحافه

كل نون فيه يجوز سقوطها الا التى للضرب . وقد رووا عن الخليل أنه لا يجيز سقوط النون مع « فَلْ » أى نون « فعولن » التى قبل «فَلْ»

---

(٧٩) لبشر بن ابي خازم . ديوانه /١٠٩ ، والعقد ٤٩٣/٥ روبى على وزن جرحى : مختلطو النفوس .

(٨١) لم يعرف قائله . وانظر : العقد الفريد ٤٩٤/٥ ، والكافى فى علم القوافى /٨٣ .

(٨٢) لم يعرف قائله . انظر : العقد الفريد ٤٧٦/٥ واللسان « بتر » .

(٨٣) لم يعرف قائله . وانظر العقد الفريد ٤٩٥/٥ .

(٨٤) لم يعرف قائله . وانظر : اللسان « بتر » والكافى فى علم القوافى /٨٢ .

تليها ، وكذلك لا يجيز مع « فَعَلْ » التى فى العروض الثانية ، والاخفش يجيزه • لانه قد حذف لمعاقبة وفيه الخرم ويسمى الثلم ، وفيه الثرم ايضاه و « فَعَلْ » يسمى المحذوف ذهبت منه « لن » و « فل » يسمى الاحذ ، لانه سقط منه « لن » والواو • ويجوز في العروض الاولى التي ضربها « فعل » أن تكون العروض فيه فى موضع « فعولن » مفعل • ويجوز أن يكون « فعولْ » باجتماع ساكنين • حكي ذلك عن الخليل ولم يجزه جماعة من أصحاب العروض ، والبيت الذى جاء عروضه على « فعول » والتقى فيه ساكنان ، قوله :

فرمنا القصاص وكان التقاص عدلاً وحقاً على المسلمينا(٨٥)

فعولن/فعولن/فعولن فعول // فعولن/فعولن/فعولن/فعولن

تمّ الكتاب والحمد لله وصلّ على خير البرية محمد وآله الطيبين •

المراجع

١ ــ اخبار المحدثين من الشعراء : للقفطي ، مخطوط بدار الكتب رقمه ٢٢١٧هـ

٢ ــ الاصول فى النحو : لابن السراج ، رسالة دكتوراه : تحقيق عبدالحسين الفتلي •

٣ ــ الاغاني : لابى فرج الاصفهاني ــ دار الكتب الطبعة الاولى ١٩٢٧ •

٤ ــ انباه الرواة : للقفطي ، تحقيق أبي الفضل ابراهيم ــ دار الكتب ١٣٦٩هـ •

٥ ــ تلقيب القوافي وتلقيب حركاتها لابن كيسان ، تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي بغداد ١٩٧١ •

---

(٨٥) لم ترد فعول باجتماع الساكنين الا فى العروض • اما الضرب فهو « فعولن » الا اذا كانت الرواية « المسلمين » فتكون فعول بالتقاء الساكنين • ولا يعرف قائل هذا البيت •
انظر : الكامل ١/١٧ والخزانة ٤/٤٩٠ ، واللسان « قصص» روايته:
فرمن القصاص وكان التقاص حتما وفرضا على المسلمينا
وفي العقد ٥/٤٩٤ :
رمينا قصاصا وكان التقاص حقا وعدلا على المسلمينا

٦ ـ جمهرة أشعار العرب ـ بولاق ٠
٧ ـ الحجة : لابي علي الفارسي تحقيق الدكتور عبدالفتاح شلبي ٠
٨ ـ الخصائص : لابن جني ، تحقيق الاستاذ محمد علي النجار طبع دار الكتب ١٩٥٦
٩ ـ ديوان الاخطل ـ المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٨٩٨ ٠
١٠ـ ديوان الاعشيين ـ طبعة اوربا ٠
١١ـ ديوان امرىء القيس ـ دار المعارف ١٩٥٨ ٠
١٢ـ ديوان الاعشى : فينا ١٩٢٧ ٠
١٣ـ ديوان بشر بن أبي خازم ـ دمشق ١٩٦٠
١٤ـ ديوان ذى الرمة : كمبردج ١٩١٩ ٠
١٥ـ ديوان زهير بن أبي سلمى ، دار الكتب ١٩٤٤ ٠
١٦ـ ديوان جرير ، شرح الصاوى ، المكتبة التجارية بمصر ١٩٣٥ ٠
١٧ـ ديوان الحطيئة ، البابي الحلبي ١٩٥٨ ٠
١٨ـ ديوان رؤبة ، مجموعة أشعار العرب ليبزج ١٩٠٣ ٠
١٩ـ ديوان عدى بن زيد ، بغداد
٢٠ـ ديوان النابغة ـ دار السعادة ودار الفكر ٠
١ ـ طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ـ تحقيق أبو الفضل ابراهيم ـ مطبعة السعادة ٠
٢٢ـ العقد الفريد ، لابن عبد ربه ، لجنة التأليف والنشر ، ١٩٦٧ ٠
٣ ـ الكامل للمبرد ، طبعة اوربا « ليبسك » ٠
٢٤ـ الكافي في علم القوافي لابي بكر بن عبدالملك بن السراج الشنتريني الاندلسي ، تحقيق الدكتور محمد رضوان ـ لبنان
٢٥ـ المخصص لابن سيده ، بولاق ٠
٢٦ـ معجم الادباء لياقوت الحموي ـ مطبوعات دار المأمون ، ١٩٣٦ ٠
٢٧ـ معجم البلدان لياقوت الحموي ـ دار صادر ، بيروت والخانجي ٠
٢٨ـ المفضليات ـ تحقيق عبدالسلام هارون ط : دار المعارف ١٩٥٢ ٠
١٩ـ لسان العرب لابن منظور ، بولاق ٠
٣٠ـ نزهة الالباء ، لابن الانباري ، القاهرة سنة ١٢٩٤ ٠
٣١ـ وفيات الاعيان : لابن خلكان ـ تحقيق محي‌الدين عبدالحميد ، مطبعة السعادة

التصوف، صفاء ومشاهدة

الدكتور عرفان عبدالحميد
استاذ الفلسفة الاسلامية المساعد
بقسم الفلسفة ـ كلية الآداب

التصوف فى نظر أهله ، طريقة مخصوصة فى السلوك تنتهى بصاحبها الى غاية مقصودة ينشدها السالك ويستهدفها فى رياضته ، اما الطريقة ، فبأعتبارها الوسيلة المنتخبة ، فانها تؤدى الى تصفية القلب بقهر شهوات النفس ومغالبة الهوى ، وأما الغاية ، فهى الوصول الى معرفة الله تعالى ، وذلك بتحصيل صفات الكمال والقوى الروحية التى تؤدى الى الوصول(١) .

وفيما يلى عرض موجز ومختصر للوسيلة ، ممثلة فى الطريقة ، وللغاية ، مجسدة فى طلب المعرفة الذوقية التى يبغى الصوفي الوصول اليها.

اولا ـ الطريقة عند الصوفية :

التصوف معراج روحي فى مقامات يستهدف غاية مخصوصة . والصوفى الذى يبدأ رحلته بغية الوصول الى المعرفة ، يدعو نفسه سالكا ، يتقدم فى مقامات أشبه بالاودية والعقبات خلال طريق طويل ينتهى به الى الفناء فى الحق(٢) .

والطريقة عند القوم تتخذ صورا شتى ، فأما أن تكون فردية ، أو تتخذ صورة الاخوة الدينية ، وقد تتخذ صورة التقليد والتبعية الصارمة للشيخ الهادى أو الاستاذ المرشد ، وقد تبدو فى صورة المنهج المبتكر والتأمل الذاتى والتجربة الشخصية المستقلة ، كل ذلك تبعا لمقدار ثقافة السالك ونضجه واستعداداته النفسية ، فالطرق ـ كما يقول ابن خلدون

« الى الله تعالى عدد انفاس الخلائق وان كان واحدا فى نفسه فكل سالك يليق به من التربية ما لايليق بغيره والواردات ، والمواهب والعلوم والالقاءات والعوارض فى السلوك تختلف بحسب الاشخاص والاحوال والمواجد ، والاحوال والبدايات والنهايات والقوة والضعف ، وسبيل سلوكهم غير متفق »[3] .

ومع اختلاف الطرق والمقامات والاحوال ، فان السالك انما يستهدف غاية مخصومة محددة هى الفناء فى الحق ، والوصول عن طريق التطهر الروحى والمجاهدة والتزكية والتصفية الى نوع من المعرفة تتجاوز فى صفائها ووضوحها ألوان المعارف الاخرى . ذلك ان الصوفى يرى « ان القلب عند تطهيره وتزكيته من الصفات المذمومة ، ثم اخماد القوى البشرية ومحاذاة جانب الحق به ، يرتفع عنه الحجاب ، ويتجلى فيه النور الالهى ، فتنكشف له بذلك اسرار الوجود علوية وسفلية ، وملكوت السموات والارض ، وتتضح له معانى العلوم والصنائع ، وتنحل جميع الشكوك والشبه ، ويطلع على ضمائر القلوب وأسرار الوجود ، وتنكشف له معانى المشتبهات الواردة فى الشرع ، حتى تحصل له المعرفة بحقائق الوجود كلها على ما هى عليه .... فعلم المكاشفة : ان يرتفع الغطاء حتى تتضح جلية الحق فى هذه الامور كلها اتضاحا يحصل به اليقين الذى يجرى مجرى العيان من غير تعلم واكتساب »[4] .

وسبيل الوصول عند القوم : هو العلم بكيفية تطهير القلب من الخبائث والمكدرات ، بالكف عن الشهوات واخماد القوى البشرية بقطع جميع العلائق البدنية ، والاقتداء بالانبياء ـ صلوات الله عليهم ـ فى جميع احوالهم ، فبقدر ما يتجلى من القلب ، ويحاذى به شطر الحق ، تلاءلا فيه حقائقه »[5] وهذه هى الرياضة والمجاهدات ، والصوفى السالك ، وهو فى طريقه الى التماس الحقيقة ، لابد أن يتخذ لنفسه هاديا ، شيخا أو

مرشدا ، أى رجلا محنك التجربة ، عميق المعرفة ، تقوم كلمته المجردة من مريده ، مقام القانون ، « فشرط الوصول الاقتداء بشيخ سالك قد خبر المجاهدات ، وقطع طريق الله ، وارتفع له الحجاب ، وتجلت له الانوار ، فهو يعرف احوالها ويدرج المريدين فى عقباتها حتى تتاح له الرحمة الربانية ، ويحصل له الكشف والاطلاع ، فاذا ظفر الصوفى السالك بالشيخ فليقلده أمره ، وليهتد باقواله وافعاله ، ويتمسك به تمسك الاعمى على شاطىء البحر بقائده ويلقى نفسه بين يديه كالميت بين يدى الغاسل ، يقلبه كيف يشاء ، لا يكون له حركة ولا تدبير ، وليعلم ان نفعه فى خطأ شيخه ان اخطأ ، اكثر من نفعه فى صواب نفسه لو أصاب[٦] .

وفى هذا المعنى يقول العطار فى « مصيبت نامه » : « ان الطريق بعيد مملوء آفة ايها الولد ؟ فانك تسقط فى البئر وان تكن أسدا ، أنّى يستطيع الاعمى أن يسير باستقامة ؟ وسير الاعمى بغير من يأخذ بعصاه خطأ » .

وهكذا استقر الامر بين الصوفية على ان تبعية السالك للشيخ أمر لازم لا يسع احد انكاره ، وصار هذا بمرور الزمن من الامور الضرورية والتقاليد المرعية . وقد برر الصوفية هذا الالتزام بقولهم « ان النقل وحده لا يفضى بالسالك الى مطلوبة ، لا من أجل التفاوت بين التحصيلين ، بل من اجل ان مدارك هذه الطريقة ليست من قبيل المتعارف من العلوم الكسبية والصنائع ، وانما من مدارك وجدانية الهامية ، خارجة عن الاختيار فى الغالب ، ناشئة عن الاعمال على هيئات مخصوصة ، فلا يدرك تمييزها بالمعارف الكسبية ، بل تحتاج الى الشيخ الذى يميزها بالعيان والشفاه ، ويعلم هيئات الاعمال التى تنشأ عنها وخصوصيات أحوانها »[٧] .

والمعروف ان اوائل الصوفية ، لم يرتبطوا فى رياضتهم الروحية هدى شيخ واحد بعينه ، بل كانوا يسترشدون فى ارتياد مقامات السلوك

باكثر من واحد ، فيروى عن البسطامى انه تتلمذ وأخذ عن اكثر من ١١٣ شيخا فى سورية وحدها ، ويروى عن الجنيد البغدادى انه أخذ عن ٢٠٠ شيخ ، الا انه اكتشف ان من بين هذا الجمع الكبير ، سبعة فقط يستحقون ان يكونوا أئمة يقلدون ويتبعون[٨] . ثم استقر الرأى فى دوائر الصوفية على وجوب تبعية السالك أو المريد لشيخ مخصوص بعينه ، يقلده ويخضع لامره ويسترشد بهديه فى سفره الى الله تعالى ، حتى قالوا : « على المريد أن يتأدب بشيخ ، فان لم يكن له استاذ لا يفلح ابدا » . وكان ابو يزيد البسطامى يقول : « من لم يكن له استاذ فامامه الشيطان » . وكان ابو علي الدقاق يقول : « الشجرة اذا نبتت بنفسها من غير غارس فانها تورق ، لكن لا تثمر ، كذلك المريد اذا لم يكن له استاذ يأخذ منه طريقته نفسا فنفسا ، فهو عابد هواه لا يجد نفاذا » ، وروى عن ابى علي الثقفى قوله : لو ان رجلا جمع العلوم كلها وصحب طوائف الناس ، لا يبلغ مبلغ الرجال الا بالرياضة من شيخ ، أو امام ، أو مؤدب أو ناصح .. ومن لم يأخذ أدبه من استاذ يريه عيوب اعماله ، ورعونات نفسه ، لايجوز الاقتداء به فى تصحيح المعاملات « وصلة التأدب بين الشيخ والمريد تقتضى ان يصبح المريد جزءا من الشيخ كما ان الولد جزء أبيه ، هذه ولادة طبيعية وتلك ولادة معنوية ، وعندما يخلع الشيخ الخرقة على المريد يعتبر ذلك رمزا على ان المريد قد انخلع من ارادة نفسه وفنى فى الشيخ ، فلم يعد له فى نفسه اختيار[٩] .وقد تبلغ البنوة المعنوية وصلة التأدب هذه صورا متطرفة فيها التجاوز على عرف الدين وحدوده ، ففى حكاية شيخ صنعان ، يلوم أحد المريدين اصحابه من المريدين حين تركوا فى بلاد الروم شيخهم الذى تنصر لعشقه الفتاة النصرانية وعقد الزنار ، يلومهم على انهم لم يعقدوا الزنار مثله ثم يقول : « واخجلاه ! ؟ أهذه هى الصحبة ، أهذا هو أداء الحق والوفاء . لما وضع ذلك الشيخ يده على الزنار ، كان على الجميع

ان يعقدوا الزنار ، ما كان ينبغي الانفضاض من حوله ، كان ينبغـي ان يتنصر الجميع ، ليس هذا صحبه وموافقة ان ما فعلتم هو من المنافقة»[١٠] .

ولا يزال الصوفى السالك المتأدب بأدب الشيخ ، يرقى من مقام الى آخر ، حتى يعبر جميع المقامات ، مكملا نفسه بكل مقام قبل ان يدعه الى تاليه ، متمرسا بالحال الذى تفضل الله فأسبغه عليه ، وبعدئذ يكون قد رقي الى الدرجات العالية من الادراك التى يسميها الصوفية « معرفة حقيقية » حيث يصير الطالب عارفا ، بفضل النور الذى يقذفه الله تعالى فى قلبه المزكى بالمجاهدة ـ كما سنرى ـ .

وهذه المقامات التى يتدرج فيها السالك وكذا الاحـوال النفسـية المصاحبة لها ، تختلف من تجربة الى اخرى ، لذلك فقد اختلف شـيوخ الصوفية فى ذكر المقامات ووصف الاحوال ، ومن ثم ان حاول احدهـم ان يرسم خطوات التطهر والتزكية والسمو الروحى ، فان خطته سـوف لا تتطابق بالضرورة ـ كما يقول نيكلسون ـ وما رسمه الاخرون ، ومن هنا ذكروا وأقروا بأن « الطريق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق »[١١] .

وتذكر الروايات الصوفية ان ذا النون المصري (+ ٢٤٥ هـ) كان أول من حد المقام والحال ، وأول من دون فى الوجد والسماع ، وهـو فى احدى الحالات يعدد سبع مقامات ، وفى آخر تسع عشرة مقاما ، اولها الانابة وآخرها التوكل . اما الجنيد البغدادى فقـد عـد اربعة مقامات ، فلما سئل عن مقامات الطريق الى الله تعالى أجاب : توبة تحل الاصرار ، وخوف يزيل الغرة ، ورجاء مزعج الى طريق الخيرات ومراقبة الله فـى خواطر القلوب . اما الطوسى فقد جعل المقامات سبعا ، وهى : التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل والرضا ، اما الاحوال فيجعلها عشرة هى: المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والانس والطمأنينـة والمشاهدة واليقين[١٢] .

وهكذا فالمقامات والاحوال ، فى بداية النمو الداخلى لحركة التصوف، كانت قليلة لا تتجاوز العشرة ، ولكنها سرعان ما تضاعفت حتى ان الشيخ الهروى الانصارى (+ ٤٨١ هـ) المعاصر للقشيرى ، أحصى فى كتابه « منازل السائرين » مائة مقام ، بل ان اليافعى يذكر عن بعض الشيوخ انهم ذكروا ألف حال[١٣] .

ومما انعقد عليه اجماع شيوخ الصوفية ضرورة التزام المريد المطلق اثناء رياضته باحكام الشريعة الظاهرة ، والعمل بالتكاليف الدينية المكتوبة ، باعتبار ان التزام الكتاب والسنة ، هو المدخل والممهد الى الرياضة والمجاهدة الروحية والتطهر النفسى . فلما سئل ابو علي الجوزجانى عن الطريق الى الله أجاب : الطرق الى الله تعالى عديدة ، الا ان أفضلها واربحها للسالك وأصدقها : الالتزام بسنة النبي ـص ـ قولا وفعلا ، بصدق واخلاص[١٤]. وكان الجنيد يقول : « الطرق كلها مسدودة على الخلق الا على من اقتفى اثر الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ واتبع سنته ولزم طريقته »[١٥] . وكان ابو الحسين النورى يقول : من رأيته يدعى مع الله عز وجل حالة تخرجه عن حد علم الشرع فلا تقربنّ منه »[١٦] . ومع هذا التأكيد على الالتزام بالكتاب والسنة فان البعض من الصوفية ممن بلغ فى رياضته مرتبة المحو والاستهلاك انتهى الى اسقاط التكاليف الدينية والتنكر لها ، وقل اكتراث البعض منهم بالحدود والقيود الدينية ، وصاروا يزعمون ان هذه القيود لا تربط العارفين « وان الانسان ليس عليه فرض ، ولا تلزمه عبادة اذا وصل الى معبوده »[١٧] ، وزعم آخرون بان المحضور على غيرهم من المحرمات مباح لهم اذا بلغوا درجة الولاية التى سموها المنزلة الخاصة ، وتأول آخرون قوله تعالى : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » قائلا : اذا وصلت الى مقام اليقين سقطت عنك العبادة . « ومن هؤلاء فرقة وقعت فى الاباحة وطووا بساط الشرع ، ورفضو الاحكام ، وسووا بين الحلال

والحرام ، فبعضهم يزعم ان الله مستغن عن عملى ، فلم اتعب نفسى ، ومنهم من يدعى الوجد والحب لله ، ويزعم انه واله بالله تعالى ، ولعله قد تخيل فى الله خيالات ، هى بدعة وكفر ، فيدعى حب الله قبل معرفته ، ثم لا يخلو عن مقارنة ما يكره ، وعن ايثار هوى نفسه على امر الله »(١٨) .

الا ان هذه الدعوة المنكرة التى تستبيح تخطى النواميس الخلقية والحدود الدينية ، قوبلت بالرفض المطلق واتهم اتباعها من قبل شيوخ الصوفية الكبار بالمبتدعة والزنادقة . فكان التسترى يقول (+ ٢٨٣ هـ) « اصول طريقتنا سبعة : التمسك بالكتاب ، والاقتداء بالسنة ، وأكل الحلال ، وكف الاذى ، وتجنب المعاصى ، ولزوم التوبة واداء الحقوق »(١٩) . ولما سئل سرى السقطى (٢٥٧ هـ) عن اصل التصوف ، اجاب : «التصوف أسم لثلاث معانٍ : وهو الذى لا يطفىء نور معرفته نور ورعه ، ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب والسنه ، ولا تحمله الكرامات على هتك استار محارم الله ، وكان يقول : من ادعى باطن علم ينقض ظاهر حكم ، فهو غالط »(٢٠) وكان القشيرى يقول : « كل حقيقة غير مقيدة بالشريعة ، فغير مقبول »(٢١) .

تلك صورة ملخصة للطريقة ، باعتبارها الوسيلة الى كشف الحقيقة ، فما هى صورة هذه الحقيقة عند الصوفية ؟

ثانيا ـ المعرفة عند الصوفية :

التصوف الى جانب كونه سلوكا فى الحياة ، فهو منهج فى المعرفة ، اساسه التأمل الباطنى والمجاهدة الروحية والرياضية القلبية وسواها من السبل التى تأخذ بالصوفى السالك فى مدارج المعرفة حتى ينتهى فيها الى اليقين ومشاهدة الحقائق على ما هى عليه ، مصفاة خالصة . وهكذا فالصوفية ادخلوا فى مناهج المعرفة ونظرياتها لونا جديدا من المعارف التى تقوم على الالهام أو « الكشف » او ما يعرف عندهم ويصطلحون على تسميته

بالاشراق ، اشارة الى الاشراق : الذى هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالاشراقات على النفس عند تجردها[٢٢] .

والصوفية فى هذا انما يصدرون عن فكر افلاطونى ممتزج بالغنوصية[٢٣] ، ذلك الفكر الذى جوهره الاعتقاد بأسبقية الروح على البدن ، وانها كانت تحيا فى عالم المثل والحقائق المجردة ، حيث اتصلة المباشرة مع مصدر المعرفة اليقينية ، ثم هبطت منه الى العالم المادى الحسى ؛ ومن هنا ايضا نظرية المعرفة عند افلاطون القائلة : « ان المعرفة تذكر ، والجهل نسيان »[٢٤] . وبناء على هذه الفكرة ، فان الروح الانسانية كما هبطت فى سلم متدانى الدرجات ، من عالم المثل المجردة الى العالم الحسى ، أو من منبع المعرفة اليقينية المطلقة الى دنيا المعرفة الظنية الحسية ، كذلك فانها قادرة على العودة ثانية الى حيث كانت ، وذلك فى عملية تطهرية ، تتخذ صورة سلم متعالى الدرجات ، وهو ما يعرف عند الصوفية فى الاسلام بـ (المقامات) . فاذا ما وصلت ، اشرقت الانوار العقلية عليها فتبدأ تبصر ما لا طاقة للعقل ان يتعرف عليه بالاستدلال والحجة والبرهان، أو للحس ان يصل اليه بالتجربة والاختبار ، ذلك لان المعرفة التأملية القلبية باعتبار ان موضوعاتها هى المثل المجردة التى تتميز بالثبات تكون بالضرورة يقينية صادقة ، نقيض المعرفة الحسية ، التى تكون ظنية ضرورة، تحتمل الخطأ ، ونسبية ، تتميز بالتغير وعدم الثبات ، لان موضوعها العالم الطبيعى ، الذى شأنه التغير والحركة على الدوام .

بداية المنهج عند الصوفية فى الاسلام :

لقد حمل وقوف الفقهاء عند ظواهر النصوص الشرعية ، واستغراق الكلاميين فى الدقائق الجدلية ، الصوفية على الحط من شأن الظاهر ، ودفعهم الى التماس المعانى الباطنية من النصوص عن طريق التأويل الرمزى، فأحال هذا التأويل المسرف بدوره الصوفية الى دائرة الغنوص الواسعة

والى الفكر الافلاطونى المختلط بالعناصر الشرقية ذات النزعة الروحية ، فكان هذا بداية النزاع والشقاق الذى صار يتسع تدريجيا بين الصوفية من جهة ، وبين الفقهاء والاصوليين والكلاميين من الجهة الاخرى ، فصار الفقهاء والمتكلمون يرمون الصوفية بالزيغ والبدع ومحاولة تجاوز حدود الشرع باسقاط تكاليفه ، بدعوى الوصول الى اليقين ، وصار الصوفية يتهمون خصومهم بالجمود عند الرسوم والصور الخارجية للشرع المنزل. ثم اتخذ الخلاف صورة تعارض فى مناهج البحث والمعرفة . فالفقهاء اخذوا بالاستدلال العقلى والقياس المنطقى ، ومالوا الى تقرير الوقائع بالبرهان ونزع الصوفية الى القول بان المعرفة اليقينية الحقة لا تأتى الا عن طريق الكشف والذوق والالهام والا عن طريق ما ينفثه البارى تعالى فى قلب المؤمن من الذى بلغ درجة المكاشفة ، وهكذا ففى الوقت الذى كان الصوفية يرون ان معرفة الحقائق على ما هى عليه ، طريقها الكشف والالهام الذى ينتهى الى « جلاء البصيرة وارتفاع الغطاء حتى تتضح للانسان حقائق الاشياء اتضاحا يجرى مجرى العيان والمشاهدة التى لا يشك فيها أحد »[٢٥] فان الفقهاء انكروا ان يكون الالهام سببا للمعرفة ، « باعتبار ان ذلك لو تقرر لبطل القياس العقلى وانتهى الاستنباط »[٢٦] والثابت من دراسة تاريخ تطور الاتجاهات الفكرية فى الاسلام ، ان القدماء من اهل النظر لما بحثوا فى السبل التى توصل الى المعرفة ، لم يشيروا قط الى الالهام باعتباره طريقة فى المعرفة .

وفى ذلك يقول الامام ابو منصور الماتريدى الحنفى : « السبل التى يوصل بها الى العلم بحقائق الاشياء : العيان ، والاخبار (الخبر الصادق ، وهو قول النبي المعصوم من الخطأ فى التبليغ عن ربه) والنظر (اى النظر المبني على الاستدلال والقياس والبرهان »[٢٧] ، ثم لما حاول الصوفية ان يتخذوا من الالهام حجة يعتمدون عليها فى اثبات الاحكام الشرعية ، رد

علماء الاصول محاولتهم لانهم رأوا ان الالهام لو قبلت احكامه التى تثبت عن طريقه ، لذهبت قيمة العقل ، وفى ذلك يقول ابو بكر القفال الشافعى (المتوفى سنة ٣٦٥ هـ) لو ثبتت العلوم بالالهام ، لم يبق للنظر معنى»[٢٨].

كذلك هاجم الفلاسفة انصار الاستدلال العقلى والبرهان ، محاولــة الصوفية اقحام الالهام فى مناهج المعرفة ، وفى ذلك يقول القاضى الفيلسوف ابن رشد : « وأما الصوفية فطرقهم فى النظر ليست طرقا نظرية ، أعنى مركبة من مقدمات وأقيسة ، وانما يزعمون : ان المعرفة بالله ، وبغيره من الموجودات ، شيء يلقى فى النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية ، واقبالها بالفكرة على المطلوب . ويحتجون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كثير مثل قوله تعالى «واتقوا الله ، ويعلمكم» وقوله «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » ومثل قوله تعالى « ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا » الى اشباه ذلــك يظن انها عاضدة لهذا المعنى . ونحن نقول : ان هذه الطريقة ، وان سلمنا وجودها ، فانها ليست عامة للناس ، بما هم ناس . ولو كانت هذه الطريقة هى المقصودة للناس ، لبطلت طريقة النظر ، ولكان وجودها بالناس عبثا . والقرآن كله انما هو دعاء الى النظر والاعتبار ، وتنبيه على طرق النظر . نعم لسنا ننكر ان تكون امانة الشهوات شرطا فى صحة النظر ، مثلما تكون الصحة شرطا فى ذلك ، لا ان امانة الشهوات هى التى تفيد المعرفة بذاتها وان كانت شرطا فيها ، كما ان الصحة شرط فى التعلم ، وان كانت ليست مفيدة لــه » [٢٩] .

ولقد كانت دعوة الصوفية الى المعرفة المستنبطة من الالهام فى بدايتها غير ناضجة ، ومجردة من الادلة ، عارية عن الحجج ، غير انها لم تلبث ان أصبحت لها أدلتها وبراهينها بين المتأخرين من الصوفية ، الذين جعلوا هدفهم يعنى بتقوية المعرفة الالهامية ، لا بل صاروا لا يقيمون وزنا للمناهج الاخرى المتبعة بين طوائف المسلمين فى الوصول الى حقائق الاشياء ، فتهاجم المناهج

التى تعتمد على العقل والنقل ، كما ترفض قبول الحواس مصدرا للمعرفة[٣٠] . وقد عبر الامام الغزالى ـ وهو فى هذا يصدر عن فكر صوفي خالص ـ فى كتابه « المنقذ من الضلال » عن الشكوك التى ساورته بشأ ن المعارف الحسية والعقلية ، يقول الامام « .... فأقبلت بجد بليغ أتأمل فى المحسات والضروريات وانظر هل يمكننى أن اشكك نفسى فيها ؟ فانتهى بي طول التشكيك الى ان تسمح نفسى بتسليم الامانى فى المحسات ايضا ، واخذ يتسع هذا الشك فيها ، ويقول من أين الثقة بالحواس ؟ وأقواها حاسة البصر وهى تنظر الى الظل ، فتراه واقفا غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة ، ثم بالتجربة والمشاهدة ـ بعد ساعة ـ تعرف : انه متحرك ، وانه : لم يتحرك دفعة بغتة ، بل على التدرج ذرة ، ذرة ، حتى لم تكن له حالة وقوف ... هذا وامثاله من المحسات يحكم فيها حاكم الحس باحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ، ويخونه ، تكذيبا لا سبيل الى مدافعته . فقلت قد بطلت الثقة بالمحسات ايضا ، فلعله لا ثقة الا بالعقليات ، التى هى من الاوليات ، كقولنا : العشرة اكثر من الثلاثة ، والنفى والاثبات لا يجتمعان فى الشىء الواحد ، والشىء الواحد لا يكون حادثا قديما ، موجودا معدوما ، واجبا محالا . فقالت الحواس : بم تأمن ان تكون ثقتك بالعقليات ، كثقتك بالمحسات ؟ وقد كنت واثقا بي ، فجاء حاكم العقل فكذبنى ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقى ، فلعل وراء ادراك العقل حاكما آخر ، اذا تجلى كذب العقل فى حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس فى حكمه ، وعدم تجلى ذلك الادراك لا يدل على استحالته[٣١] ..

ويسارع الامام فى موضع آخر الى تقرير منهج الالهام فيقول : « فمن ظن أن الكشف (أى : انكشاف حقائق الاشياء للانسان) موقوف على الادلة المحررة ، فقد ضيق رحمة الله الواسعة » بل ويعلن ويصرح

ان الالهام ممكن وواقع ، فيقول : « فأما النظار وذوو الاعتبار ، فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه ، وافضائه الى هذا المقصد ، على الندور ، فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ، ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطأوا ثمرته ، واستبعدوا استجماع شروطه ، وزعموا : ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر ، وان حصل فى حال ، فثباته ابعد منه ، اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش القلب[٣٢] .

ومع هذا التقرير المستمر من الصوفية للالهام والكشف طريقا للمعرفة الحقة اليقينية ، فقد استمر علماء الاصول والكلام فى رده وانكاره، فنرى صاحب « العقيدة النسفية » وهو بصدد تقرير اسباب المعرفة يؤكد ما ذكره السابقون فيقول : « اسباب العلم للمخلق ثلاثة : الحواس السليمة، والخبر الصادق ، والعقل . والالهام ليس من اسباب المعرفة عند اهل الحق »[٣٣] .

ومع كل هذا الاصرار من المتكلمين والاصوليين والفلاسفة العقليين على رد الالهام فان الصوفية واصلوا جهدهم من اجل تمكينه وترسيخه والانتهاء الى ان المعرفة الحقة هى ما كانت ذوقية كشفية ، مما يتوصل اليها عن طريق عملية تطهرية صاعدة باستمرار وعن طريق التوبة ، وعن طريق تقديم المجاهدة ، ومحو الصفات الذميمة وقطع العلائق كلها ، والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى .... حتى اذا تولى الله تعالى امر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور فى القلب ، وانشرح الصدر ، وانكشف له سر الملكوت ، وانفتح عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة ، وتلألأت فيه حقائق الامور الالهية ، قال تعالى « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » فليس على العبد الا الاستعداد بالتصفية المجردة واحضار الهمة ، مع الارادة الصادقة ، والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار ، لما يفتحه الله تعالى ، من الرحمة ، كما فتحها على الانبياء والاولياء ، بهذه

الطريقة ... وعند ذلك اذا صدقت ارادته ، وصفت همته ، وحسنت مواظبته ، تلمع لوامع الحق في قلبه ويرتفع الحجاب بلطف خفى من الله تعالى ، فينكشف له الغيب ويحصل على اليقين ، وذلك مقام المكاشفة»(٣٤) .

هذا بالنسبة للصوفية العمليين ، الذين جعلوا تحقيق الغاية منوطا باتباع السلوك والالتزام بمجموعة القواعد والرسوم التى اصطلحوا عليها « بالطريقة » ، وربطوا بين الطريقة ورسوم الشريعة واحكامها ، وجعلوا انكشاف الحقائق ثمرة توافق بين الخلوة والزهد ومراتب السلوك ، من جهة ، والالتزام « بحسن سياسة الشرع وصدق المتابعة لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ » ، (٣٥) من جهة اخرى .

اما بالنسبة للصوفية النظريين ، أو الفلاسفة المتصوفين ، فان عملية الاشراق والوصول الى كنه الاشياء وحقائق الامور ، وسيلتها الرياضة العقلية التى غايتها « منع الشواغل عن الحواس قصد تحصيل المعارف العقلية »(٣٦) ، فسبيلهم مختلف ، اذ هو مبني فى جملته على النظر الفلسفي والبحث وعلى طبع يكتسبه الانسان يمكنه ويدفعه الى « التأمل والروية والذكر والتشوق الى الاستنباط »(٣٧) فعلى مذهبهم اذا تمكنت النفس ان تتجاوز فى المعرفة حدود البدن الضيقة ، كما تتجاوز حدود العالم المحسوس ، تعلمت الحقائق والاسرار ، وذلك اذا تجرد صاحبها من الماديات ، وتفرغ للبحث والنظر ، حتى اذا فارقت البدن ، انكشف لها جميع الحقائق وصارت فى عالم الحق ، أو عالم العقل أو عالم الديمومة ، يقول الكندى : « والنفس بسيطة جوهرها من جوهر الله ، وهى نور من من نوره ، واذا ما فارقت البدن ، انكشفت لها الاشياء كلها وصارت شبيهة بالله . والجرى وراء الملذات يحول دون معرفة الاشياء الشريفة ، واذا انصقلت النفس بالنظر فى حقائق الاشياء ، ظهرت فيها الاشياء كما تظهر فى مرآة صقيلة . واذا فارقت البدن التذت لذة كبيرة »(٣٨) وهو يستشهد

في هذا الخصوص ـ كما فعل بعد السهروردى شيخ الاشراقيين[٣٠] ، بافلاطون . فيذكر على لسانه « أن كثيرا من الفلاسفة الطاهرين القدماء لما تجردوا من الدنيا وتهاونوا بالاشياء المحسوسة ، وتفردوا بالنظر والبحث في حقائق الاشياء ، انكشف لهم علم الغيب وعلموا ما يخفيه الناس في نفوسهم ، واطلعوا على سرایر الخلق »[٤٠] . وردد الفارابي في كتبه ورسائله ما ذهب اليه الكندى ، وصاغ نظرية كاملة فى السعادة ، ويحدد طريق السلوك اليها فيقول : « السعادة ان تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود الى حيث لا تحتاج فى قوامها الى مادة ، وذلك ان تصير فى جملة الاشياء البريئة عن الاجسام ، ومن جملة الجواهر المفارقة للمادة، وان تبقى على تلك الحال ابدا ، الا ان رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال، وانما تبلغ ذلك بافعال ما ارادية ، بعضها اعمال فكرية وبعضها افعال بدنية، وليست بأى افعال اتفقت ، بل افعال ما محدودة مقدرة تحصل عن هيئات ما وملكات ما ، مقدرة[٤١] . ويقول فى رسالة اخرى : « ان لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن ، فاجتهد ان ترفع الحجاب وتتجرد فحينئذ تلحق ، فلا تسأل عما تباشره ، فان ألمت فويل لك ، وان سلمت فطوبى لك ، وانت في بدنك تكون كأنك لست فى بدنك وكأنك فى صقع الملكوت ، فترى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر »[٤٢] ، وهكذا فشرط الوصول الى المعرفة المباشرة الخالصة ، فى نظر فلاسفة الاشراق ـ هو خلاص النفس من البدن واستعدادها لتلقى النور الالهى وانتقال العقل من عقل بالقوة الى عقل بالفعل الى عقل مستفاد، وعنده تتجلى الحقائق . ولعل الشيخ الرئيس ابن سينا ، اكثر الفلاسفة في الاسلام نزوعا الى جعل الاشراق ثمرة البحث النظري والتأمل الفلسفي والمجاهدة الدائبة للتخلص من حجب المادة المتمثلة فى البدن وملذاته ، لذلك فقد صرّح بأن الانسان اذا كان كاملا بالعلم والحكمة والعمل

الصالح ، انجذب الى الانوار الالهية وأنوار الملائكة ، والملأ الاعلى ، انجذاب ابرة الى جبل عظيم من المغناطيس ، وفاضت عليه السكينة ، ووقعت له الطمأنينة فنودي من الملأ الاعلى : « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » ، وهو اذ يحدد الطريقة كسلفة للاتصال بالعقل الفعّال وعالم الكليات والحقائق المجردة يرى : « ان النفس الناطقة ـ كمالها الخاص بها ـ أن تصير عالما عقليا مرتسما فيه صورة الكل ، والنظام المعقول فى الكل ، والخير الفائض في الكل ، مبتدأ من مبدأ الكل ، سالكا الى الجواهر الشريفة ، فالروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعا من التعلق بالابدان ، ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم تستمر كذلك ، حتى تستوفي في نفسها هيأة الوجود كله ، فتنقلب عالما معقولا ، موازيا للعالم الموجود كله ، مشاهدا لما هو الحسن المطلق ، والخير المطلق ، ومتحدا به ، ومنتقشا بمثاله وهيأته، ومنخرطا في سلكه وصائرا من جوهره[٤٣] » ، وبكلمة اخرى فان الناظر المتأمل كلما ازداد استبصارا ، ازداد للسعادة استعدادا ، حتى تتكشف له •

تلك هي الصورة الاسلامية ، بشقيها العملي والنظري ، للاتجاه الروحي ، الذى حمل اتباعه بعيدا الى عالم المجردات ، حيث مشاهدة الحقائق وتذوقها مباشرة •

الهوامش والتعليقات

(١) الغزالى : « احياء علوم الدين » ، ٣/٦٤ ، باب « بيان شروط الارادة ومقدمات المجاهدة وتدريج المريد فى سلوك سبيل الرياضة » •

(٢) ربط كولد زيهر ونيكلسون نظام الطريقة عند الصوفية باصول بوذية ، يقول كولد زيهر (العقيدة والشريعة فى الاسلام ، ص ١٦٢) « وكما ان المرء فى البوذية لكى يبلغ أرقى درجات الفناء ، يتقدم مرحلة ، متبعا طريقا يتكون من ثمانية مراحل وهو « الطريق السوى

النبيل « فللصوفية » طريقها « ومراتب الترقى فيها والسائرون فيها يسمون أهل السلوك » ، وانظر ايضا : نيكلسون : فى « التصوف الاسلامى وتاريخه » ، ترجمة الدكتور ابو العلا عفيفى ، ص : ٦٢ ، حيث يقول : « ومهما يكن من الامر فأثر البوذية ظاهر بصورة واضحة فى التصوف الاسلامى فى العصور الوسطى ، فى الناحيتين النظرية والعملية على السواء ، فان المسلمين اخذوا استعمال السبحة وعادة حبس الانفاس عن رهبان البوذيين الذين كان لهم اكبر الاثر فى تشكيل الحياة الصوفية ، وما وصلت اليه من تطور فى ذلك العصر » ٠ ، وانظر ايضا كتابه الآخر « الصوفية فى الاسلام » ترجمة نورالدين شريبه ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ص : ٢١ وما بعدها ٠

(٣) ابن خلدون : شفاء السائل لتهذيب المسائل ، تحقيق : محمد بن تاويت الطنجى اسطنبول ، ١٩٥٧ ، ص : ٨٧ ٠ وانظر ايضا : نجم‌الدين الكبرى : كتاب الاصول العشرة ، حيث يقول : الطريق الى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق » ، (تحقيق : الدكتور قاسم السامرائى : مجلة كلية الشريعة ، العدد الرابع ، ص : ٢٤٦) ٠

(٤) ابن خلدون : المصدر السابق ، ص : ٥٢ـ٥٣ ٠

(٥) الغزالى : احياء علوم الدين ، ١٩/١ ٠

(٦) القشيرى : الرسالة ، ص ٩٩ ، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود ومحمود بن الشريف ، الطبعة الاولى ١٩٦٦ ، وانظر ايضا : شفاء السائل ، ص : ٨٨ ، ٩٩ ، ١١٣ ، وراجع نيكلسون : الصوفية فى الاسلام الترجمة العربية ، ص : ٣٧ ، والصوفية عموما يرون أن الباطنية والحلولية والزنادقة ، والاباحية ، والتناسخية ، والجبرية وسائر ما يذكر من الفرق فى هذا النمط ، انما اصل ضلالهم السلوك فى هذا الطريق من غير شيخ محقق عارف ، أو الخروج عن نظره فيه ، فالاحتياج فيه كأحتياج الجسد الى الغذاء « ، انظر : شفاء السائل ، ص ٨٨ ، وانظر : الدكتور احمد ناجى القيسى : فريد الدين العطار وكتابه منطق الطير ، ص : ٣٣٩ ٠

(٧) ابن خلدون : المصدر السابق ، ص : ٨٢ ، ٩٠ ٠

(٨) انظر : الدكتور قاسم السامرائى : مسألة العروج فى الكتابات الصوفية (بالانكليزية) ، بغداد ، ١٩٦٨ ص :

(٩) نيكلسون : « فى التصوف الاسلامى ، ص : ٥٨ ، ايضا كتابه الآخر : الصوفية فى الاسلام ، ص : ٣٧ ٠

(١٠) فريد الدين العطار : حكاية الشيخ صنعان ، ضمن كتاب « منطق الطير » ، نشر وتحقيق وترجمة الاستاذ الدكتور احمد ناجى القيسى، بغداد ، ١٩٦٨ ، ص : ٩٠٩ ، الابيات : ١٨٠٩-١٨١٢ ·

ومن قبيل هذا ما يذكر عن النون المصرى الذى كان « يصرح بأن طاعة المريد لاستاذه أولى به من طاعته لربه » ، انظر : تذكرة الاولياء ، ١/١٣١ (نقلا عن نيكلسون : فى التصوف الاسلامى ، ص : ١٩) ·

(١١) سمي المقام مقاما لثبوته واستقراره ، وسمي الحال حالا لتحوله وتغيره ، ويقول القشيرى : المقام مكتسب مستقر ، والحال موهبة من الله ، فهو متغير ، والمقام فيه طلب ومعاناة وتكلف ، ومن ثم فمن شرطه ، عدم تجاوز مقام الى آخر الا بعد استيفاء احكامه ، اما الحال، فمواهب ترد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ، انظر : الرسالة القشيرية ، ص : ١٨٩ ، وما بعدها ، وايضا السهروردى : عوارف المعارف ، طبعة دار الكتاب العربى ، لبنان ، ١٩٦٦ ، ص : ٤٦٩ ، والطريقة باعتبارها وسيلة السالك الى المعرفة والفناء فى الله ، قد ربطها الباحثون بأصول بوذية كما - اشرنا من قبل - ففى البوذية ايضا : يتخلص السالك من نواقص الحياة المادية ، وهى عشرة : الوهم ، الشك ، العمل من أجل القوت ، الشهوة الجنسية ، الكراهية والحقد ، حب الحياة الارضية ، الرغبة فى الحياة السماوية ، الكبرياء ، الغرور ، الجهل ، على مراحل هى : **(١) المرحلة الاولى :** وتبدأ بهجر الحياة ، وقطع العلاقات بالمجتمع والامتناع عن العلاقات الجنسية ، حتى يمكن التخلص من اوهام الديانات الشائعة ، وما تدعو اليه من شعائر وقرابين وما قد تثيره من شك فى تعاليم بوذا ··· وحتى يمتنع البوذى عن اداء أى عمل يتكسب منه ، ويكتفى باستجداء طعامه اليومى ، ويمتنع عن اقتناء اى نوع من المتلكات **(٢) وفى المرحلة الثانية :** يجاهد البوذى من اجل قهر شهواته الارضية واضعاف رغباته فى التعلق بالحياة الارضية ، وتصفية أقواله وأفعاله وأفكاره من الاحقاد والضغائن · **(٣) وفي المرحلة الثالثة :** يقضى البوذى قضاء نهائيا على مختلف الشهوات ، خصوصا الشهوة الجنسية ، وكذلك على شتى النزعات الشريرة ، وميول الانانية ، حتى تمتنع عودته الى الارض ويعيش فى السماء · **(٤) وفي المرحلة الرابعة** والاخيرة ، يتحرر البوذى من الرغبة فى الحياة بالقرب من الالهة ، ويتخلص من عوائق الغرور والكبرياء والجهل الذى يركب البعض · وبذلك لا يوجد ما يدعو للعودة الى

الارض أو الى السماء ، ويخرج البوذى من نطاق الالم والسرور ويصبح فوق الافراح والاحزان طليقا من قيد الولادات (التناسخ) حيث الهدوء التام فى الخير المطلق والحكمة الابدية · وفى الديانة الجينية الهندية يمر المريد السالك بخمس مراحل : (١) مرحلة الزاهد الناسك الذى يصرف كل اهتمامه نحو اتباع طريق الخلاص، بكل صدق وعزيمة قوية واخلاص لا يفتر حتى يصبح سلوكه نموذجا للناس يحتذونه دون ان يقوم بدور المعلم للعقيدة الجينية ، (٢) مرحلة المعلم الذى يجيد فهم التعاليم الجينية ، ويقدر على تلقينها للغير بتمكن وكفاية ، (٣) مرحلة الداعى الذى يبشر بالدعوة، ويرشد الآخرين الى السلوك الصحيح · (٤) مرحلة الكامل الذى نجح فى القضاء على الكارما ، (٥) مرحلة الجينى الامام الذى تخلص من ادران المادة تخلصا نهائيا ويعيش فى عالم الالهة ، دون عودة الى الحياة الارضية (انظر مقالة : عبدالعزيز محمد زكى : « نشأة الفكر الهندى وتطوره فى العصور القديمة ، مجلة « عالم الفكر » الكويتية ، المجلد الاول ، العدد الثالث ، ص ٢٦٢ـ٢٦٥ ·

(١٢) وهكذا اختلف احصاء المشايخ للمقامات والاصول ، فهى عند سرى السقطى (+ ٢٥١ هـ) عشر مقامات : التحبب الى الله بالنافلة ، والتزين عنده بنصيحة الامة ، والانس بكلام الله ، والصبر على احكامه، والاثرة لامره ، والحياء من نظره ، وبذل المجهود فى محبوبه ، والرضا بالقلة ، والقناعة بالخمول (الحلية : ١٠/١١٧) ، وعند أبي طالب المكى ، سبع ، وعند الغزالى اربع ، هى : الاجتهاد فالسلوك فالسير فالطير ، اما الطريقة عند العطار فقد اوضحها فى « منطق الطير » و « مصيبت نامه » ، وقد جعلها سفرا فى النفس ذا سبع مراحل فى « منطق الطير » ، وخمس مراحل فى « مصيبت نامه » ، وجعل السهروردى المقامات عشرة ، كذلك كانت عند ابى سعيد الخراز فقد عد مقامات : التوبة ، والخوف ، والرجاء ، ومقام الصالحين ، ومقام المريدين ، ومقام المطيعين ، ومقام المحبين ، ومقام المشتاقين ، ومقام الاولياء ثم مقام المقربين · ونجم الدين الكبرى يذكر فى كتابه : الاصول العشرة (ص : ٢٤٦) قوله « الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق ، وطريقتنا الذى نشرع فى شرحه أقرب الطرق الى الله تعالى وأوضحها وارشدها ، وذلك لان الطرق ــ مع كثرة عددها ــ محصورة فى ثلاثة انواع : الاول : طريق ارباب المعاملات ، بكثرة الصلاة والصوم ، وتلاوة القرآن والحج والجهاد وغيرها ، وهو طريق الاخيار ، فالواصلون بهذا الطريق ، أقل من القليل ، الثانى : طريق اصحاب المجاهدات والرياضيات فى تبديل

الاخلاق ، وتزكية النفس ، وتصفية القلب وتجلية الروح والسعي فيما يتعلق بعمارة الباطن ، وهو طريق الابرار ، فالواصلون بهذا الطريق اكثر من ذلك الفريق ، ولكن وصول ذلك من النوادر . والثالث ، طريق السائرين الى الله تعالى والطائرين بالله تعالى ، وهو طريق الشطّار ، من اهل المحبة ، السالكين بالجذبة ، فالواصلون منهم فى البدايات اكثر من غيرهم فى النهايات ، وانظر ايضا : الدكتور احمد ناجى القيسى ، المصدر السابق ، ص : ٣٤٠ـ٣٤١ .

(١٣) الهروى الانصارى : « منازل السائرين » ، والكتاب يتألف من مقدمة وعشرة اقسام ، يشتمل كل قسم منها على عشرة مقامات يتدرج كل منها صاعدا فى مراتب ثلاث : المرتبة الاولى للعوام ، ثم مرتبة السالك المتصوف ، ثم مرتبة المحلق الكاشف ، انظر : الدكتور عبدالقادر محمود : « الفلسفة الصوفية فى الاسلام » ص : ١٠٠ وما بعدها وانظر ايضا : اليافعى « نشر المحاسن الغالية » ، ص : ٨٨ ، القاهرة ، ١٩٦١ .

(١٤) السلمى : « طبقات الصوفية » ، ص : ٢٤٧ (تحقيق شريبه ، القاهرة ، ٩٥٣) .

(١٥) المصدر السابق ، ص : ١١٥ .

(١٦) ابو نعيم الاصبهانى : « حلية الاولياء » ، ٢٥٢/١٠ . السلمى : « طبقات الصوفية » ، ص : ١٩٦٤ .

(١٧) الاشعرى : « مقالات الاسلاميين » ، ص : ٣٠١ ، الفخر الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ، ص : ٧٤ .

(١٨) الغزالى : « الاحياء » ، ٣٤٥/٣ .

(١٩) العطّار : تذكرة الاولياء ، ٢٦١/١ .

(٢٠) ابو نعيم الاصفهانى : « الحلية » ، ١٢١/١٠ ، السلمى : « طبقات الصوفية » ، ص : ٤٩ .

(٢١) القشيرى : « الرسالة » ، ص : ٢٤٠ ، وانظر ايضا : ابن الجوزى : « تلبيس ابليس » ، ص : ١٦٢ـ١٦٣ .

(٢٢)انظر فى معنى الاشراق عند الصوفية : السهروردى : « التلويحات العرشية » ص : ٧٤ ، ضمن كتاب « مجموعة فى الحكمة المشرقية » ، تحقيق الاستاذ هنرى كوربان ، اسطنبول ، ١٩٤٥ ، حيث يقول : « الاشراقيون رئيسهم افلاطون ، والمشائيون ورئيسهم ارسطو » . ويقول قطب الدين الشيرازى فى مقدمة « حكمة الاشراق » عن

« الاشراقيين : « الاشراق أو المعرفة المشرقية ، المقصود بها ، الحكمة المؤسسة على الاشراق الذى هو الكشف ، أو حكمة المشارقة الذين هم أهل فارس ، وهو ايضا يرجع الى الاول ، لان حكمتهم كشفية ذوقية نسبت الى الاشراق الذى هو : ظهور الانوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالاشراقات على النفس عند تجردها · وكان اعتماد الفارسيين فى الحكمة على الذوق والكشف ، وكذا قدماء يونان خلا ارسطو وشيعته، فان اعتمادهم كان على البحث والبرهان لا غير (انظر ايضا : هنرى كوربان : « تاريخ الفلسفة الاسلامية » ، الترجمة العربية ، ص:٣١٠)· ويصف السهروردى الاشراقيين بقوله : « اولئك الفلاسفة حقا ، ما وقفوا عند العلم الرسمى ، بل جاوزوا الى العلم الحضورى الاتصالى الشهودى (انظر : « التلويحات العرشية » ص : ٧٤) وهذه النصوص تشير الى جملة امور منها : (١) ان الاشراق هو مصدر الحكمة المشرقية ، وانه يتضمن ظهور الموجود أى تأسيس وجوده ، وهذا الظهور عملية ادراكية للنفس المستعدة للكشف فموضوع الكلام هنا اذا ، هو فلسفة تفترض رؤيا داخلية وتجربة صوفية ، ومعرفة هى معرفة شرقية بالنظر لانتسابها الى مشرق المعقولات الخالصة ، (٢) وان هناك ترادفا بين لفظ « اشراقى » و « مشرقى » ، فيمكن فهم الاشراق على انه حكمة المشرقيين ، أى الشرقيين ، أى حكمة حكماء بلاد فارس القديمة ، وهذا ليس بسبب موقعهم على الارض فحسب ، وانما لان معرفتهم نفسها كانت مشرقية ، بمعنى انها كانت مبنية على الكشف والمشاهدة الصوفية ، أى ظهور الانوار العقلية بعد تجردها · « انظر : هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص : ٣٠٩ ، الدكتور محمد علي ابو ريان ، اصول الفلسفة الشرقية، ص : ٦٠) وعلى هذا الاساس تقوم الفلسفة الاشراقية فى مقابل المشائية ، فبينما تقوم الاولى على الكشف والذوق الصوفى ، تقوم الثانية على البحث والحجج العقلية المنطقية ، يقول قطب الدين الشيرازى (المصدر نفسه) « الاشراقيون لا ينتظم امرهم دون سوانح نورانية ، أى لوامع عقلية تكون مبنى الاصول الصحيحة ، التى هى القواعد الاشراقية » · وعن فلسفة الاشراق راجع ايضا : « محاولة المسلمين ايجاد فلسفة شرقية » ، مقال ضمن كتاب : التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية · اما المشائية ، فنسبة الى ارسطو المشائى الاولى ، اما لان ارسطو كان يلقى محاضراته بين طلابه متخطيا ماشيا ، أو لان الدراسة كانت تعقد فى مبنى المدرسة : « بريباتوس — Prepatetic » · وقد نسب القفطى خطأ اللقب الى افلاطون ، فقال « وكان — اى افلاطون يعلم الطالبين الفلسفة وهو

ماش ، وسمى الناس فرقته المشائية ، انظر اخبار العلماء ، ص : ١٧ » ·

(٢٣) الغنوص ، كلمة يونانية تعنى « المعرفة » ، اما فى الاصطلاح ، فيتصد منها : نوع معين ولون خاص من المعرفة ، هى المعرفة التى سبيلها التأمل الباطنى والكشف والالهام ·

(٢٤) افلاطون : (محاورة فيدون) ، الترجمة العربية ، ص : ٥٣ (تحت عنوان : الاصول الافلاطونية ـ ترجمة الدكتور علي سامى النشار) ·

(٢٥) الغزالى : « الاحياء » ، ٣/١٦ ، باب الفرق بين الالهام والتعليم · يفرق الامام بين الالهام وسواه من طرق المعرفة كما يلى : « اعلم ان العلوم التى ليست ضرورية ، وانما تحصل فى القلب فى بعض الاحوال ، تختلف الاحوال فى حصولها ، فتارة تهجم على القلب كأنه القى فيه من حيث لا يدرى ، وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم، فالذى يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى الهاما ، والذى يحصل بالاستدلال يسمى اعتبارا واستبصارا · ثم الواقع فى القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ينقسم الى ما لا يدرى العبد انه كيف حصل له ، ومن أين حصل ، والى ما يطلع معه على السبب الذى منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقى فى القلب ، والاول : يسمى الهاما ونفثا فى الروح ، والثانى : يسمى وحيا وتختص به الانبياء ·

(٢٦) انظر : محمد بن تاويت الطنجى : المقدمة الممتازة التى كتبها لكتاب « شفاء السائل » لابن خلدون ، اسطنبول / ١٩٥٧

(٢٧) أبو منصور الماتريدى : كتاب التوحيد ص : ٧ ، حققه وقدم له الدكتور فتح الله خليف ، دار الشرق ـ بيروت ·

(٢٨) الشوكانى : « ارشاد الفحول » ، ص : ٣٣٣ ·

(٢٩) ابن رشد : « مناهج الادلة » ، نشر وتحقيق مع مقدمة للدكتور محمود قاسم ، الطبعة الثانية ، ص : ١٤٩ ·

(٣٠) محمد بن تاويت الطنجى ، المصدر نفسه ·

(٣١) الغزالى : « المنقذ من الضلال » ، نشر وتحقيق مع مقدمة للدكتور عبدالحليم محمود ، الطبعة الخامسة ، ص ٧٣ـ٧٤ ·

(٣٢) الغزالى : « الاحياء » ، ٣/١٧ باب « بيان الفرق بين الالهام والتعلم » ·

(٣٣) العقائد النفسية وشرحها ، ص : ٥ ، طبعة اسطنبول ، ١٣٢٠ ·

(٣٤) الغزالى : « الاحياء » ، ٣/١٦ ، وما بعدها ·

(٣٥) السهروردى : (شهاب الدين عمر بن محمد) « عوارف المعارف » ، ص : ١٥٣ ، طبعة ١٣٥٨ ٠

(٣٦) المصدر السابق ٠

(٣٧) الفارابى : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص : ٨٥ (تحقيق الدكتور البير نصرى نادر ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٩) ٠

(٣٨) الكندى : رسائل الكندى الفلسفية ، « رسالة ابى يوسف يعقوب بن اسحق الكندى فى القول فى النفس » ، ص : ٢٧٤ ، تحقيق عبدالهادى ابو ريده ، دار الفكر العربى ، مصر ، ١٩٥٠) وانظر تعليقات الاستاذ ابو ريده على ص : ٢٧١ ، وما بعدها ٠

(٣٩) السهروردى (شهاب الدين يحيى بن حبيش) : التلويحات العرشية، المورد الثالث الفصل الاول ال قرة : ٥٥ ٠ وانظر : الدكتور محمد علي ابو ريان ، اصول الفلسفة الاشراقية ص : ٦٠ وما بعدها ، القاهرة : ١٩٥٩ ٠

(٤٠) الكندى : المصدر السابق ، ص : ٨٥ ، وما بعدها ٠

(٤١) الفارابى : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص : ٨٥ ٠

(٤٢) الفارابى : « الثمرة المرضية » ، ص : ٧١ ، وانظر الدكتور ابراهيم بيومى مدكور : فى الفلسفة الاسلامية ، ص : ٣٦ وما بعدها (الطبعة الثانية ، دار المعارف ، ١٩٦٨) ٠

(٤٣) ابن سينا : « كتاب النجاة » ، ص : ٩٣ ، فصل فى معـاد الانفس الانسانية ٠

وزنان عروضيان
في الشعر الكردى الحديث

الدكتور احسان فؤاد

ظل الشعر الكردي الكلاسيكي التقليدي متأثرا بأوزان العروض الى بداية القرن العشرين شأنه في ذلك شأن بقية آداب شعوب الشرق الاسلامية • ومع بداية القرن العشرين وبصورة خاصة بعد الحرب العالمية الاولى استطاع جيل من الشعراء الرواد المجددين وعلى رأسهم گوران وپيرەميرد ونوري الشيخ صالح أن يحققوا أدباً جديداً في اطار حركة رومانتيكية غير متكاملة • وكنتيجة طبيعية لذلك ، فقد طرأت تغيرات جوهرية في الشكل كأستجابة منطقية للمضمون الجديد ، وابتعد الشعراء الرواد الى درجة كبيرة عن استعمال أوزان العروض التقليدية ، مستعملين أوزان قومية من التراث الفولكلورى ، كجزء متكامل من حركتهم الادبية الناشئة والصاعدة •

إلا انه بالرغم من هذه الظاهرة الادبية البارزة ، فقد استمر الجيل الثاني من الشعراء المجددين بعد الحرب العالمية الثانية في استعمال بحرين من بحور العروض رغم تجديدهم المستمر في المضمون ، وكان بحرا (الهزج والرمل) من أكثر الاوزان العروضية شيوعاً عند هؤلاء ، وقد استعملوا ثماني تفاعيل بدلاً من أربع كما هي الحال في الشعر العربي ويعرفان ببحر الهزج انسالم المثمن وبحر الرمل المقصور المثمن في الادب الكردي (كما هو الحال في الادبين الفارسي والتركي) •

يتناول كاتب البحث هذه الظاهرة الادبية ، مبرهناً بالامثلة شيوع

استعمال هذين الوزنين ، ومبيناً جذورها فى التراث الكردي ، وملاءمتها وتجانسها أكثر من الاوزان العروضية الاخرى للشعر الكردى الحديث كحقيقة واكبت حركة التجدد ورافقت المضامين الجديدة الى السنوات الاخيرة •

ويستند كاتب البحث على أمثلة شعرية من أبرز الشعراء الاكراد المجددين بعد الحرب العالمية الثانية والى الستينات وهم أحمد هردى ومحمد صالح ديلان ويونس رؤوف دلدار ، وانتخب من دواوينهم الشعرية منتخبات وأمثلة لاثبات وجهة نظره التى لم يتناولها النقاد الاكراد من قبل •